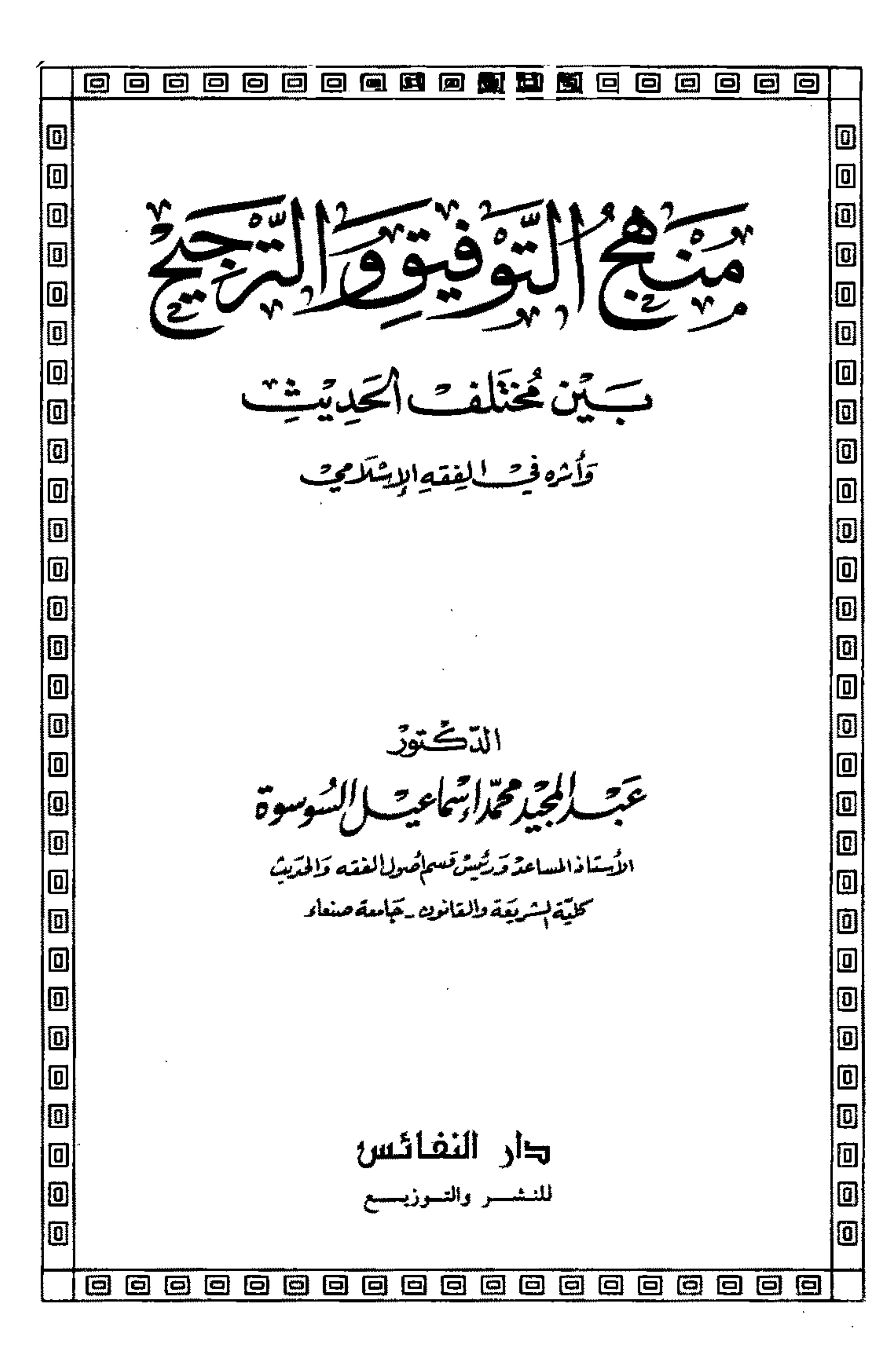


منهج التوفيق والترجيح

بين مختلف الحديث

وأثره في الفقه الإسلامي

الدكتور

عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة

الأستاذ المساعد ورئيس قسم أصول الفقه والحديث

كلية الشريعة والقانون - جامعة صنعاء

دار النفائس

للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب أطروحه لنيل درجة الدكتوراه من قسم الشريعة بجامعة القاهرة وذلك في يوم الأحد ٨ ربيع الأول ١٤١٣هـ الموافق ١٩٩٢/٩/٦م، وتمت مناقشتها من اللجة المكونة من السادة:

الأستاذ الدكتور يوسف محمود قاسم

استاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية

جامعة القاهرة

الأستاذ الدكتور محمد محمود فرغلي

عميد كلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر

الأستاذ الدكتور عبدالمجيد محمود مطلوب

استاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية

جامعة عين شمس

وقد حصل المؤلف على درجة الدكتوراه بتقدير جيد جداً.

المقدمة والتمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين الداعي إلى المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك. ورضوان الله على أصحابه الكرام الذين ضبطوا لنا أقواله وأفعاله وأحواله، فحفظت بهم السنن الشريفة من النقص والضياع وعلى التابعين لهم بإيمان وإحسان أولئك الأمناء الأطهار، الذين نهضوا بتلقي السنة وتبليغها، وسماعها وإسماعها، فأدوها كما وعوها خلف عن سلفٍ، فبلغتنا بعد أربعة عشر قرنًا، بصفائها ونقائها، وبهائها ونورها.

أما بعد: فمصداقاً لقول الحق جلَّ وعلا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فقد حفظ الله السنة النبوية وهيأ لها علماء جهابذة أفنوا أعمارهم في خدمتها وقاموا بتبليغها، ونهضوا بحفظها وتدوينها ووضعوا مناهج دقيقة للبحث في متون الأحاديث وأسانيدها، حتى تظل السنة النبوية خالية من العبث والتحريف، سليمة من التزوير والتحوير، وكان من جليل عملهم في هذا المضمار «منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث». وقد اخترته موضوعاً للبحث في هذه الدراسة.

وفي هذه المقدمة سأتكلم عن أهمية موضوع البحث، وسبب اختياري له، ومنهج البحث، وخطة البحث، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: أهمية موضوع البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في النقاط الآتية:

أ- أنه من الموضوعات الأساسية لفهم الأحاديث النبوية فهمًا سليمًا، وهو من أهم الأدوات لاستنباط الأحكام الشرعية من السنة النبوية استنباطًا صحيحًا، وجهله يؤدي بالناظر في مختلف الحديث إلى التخبط، وعدم الوصول إلى الحكم الصحيح، فهو من أهم العلوم التي يحتاج إلى معرفتها المحدثون والفقهاء،وغيرهم من العلماء؛ حيث إنه يبين للباحث والناظر في السنة النبوية السبل التي يجب اتباعها لدفع التعارض الظاهري بين مختلف الحديث، وفي ذلك يقول النووي: «هذا فن من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف»[(١)].

ب- تعظم أهميته لأهمية متعلقة فهو يتعلق بالسنة النبوية، المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم.

ج- وهو مهم -أيضًا- باعتباره من أهم الأدوات لدحض شبهات أعداء الإسلام الذين يشككون في السنة النبوية،ويطعنون فيها بالتعارض والاختلاف.

د - وتتجلى أهميته من الناحية العملية في: أن التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث هو أكثر أنواع التعارض والترجيح بين الأدلة عملاً وتطبيقًا في الفقه الإسلامي[(٢)].

---

(١) التقريب لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ـ ٦٧٦ هـ) مطبوع مع شرحه تدريب الراوي لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت ٩١١ هـ) تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف. الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ جـ٢ ص١٩٧-١٩٩.

(٢) يقول الشوكاني (ت ـ ١٢٥٠هـ): وأقسام التعادل والترجيح بحسب القسمة العقلية عشرة؛ لأن الأدلة أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فيقع التعارض بين

ثانيًا: سبب اختياري لهذا الموضوع:

لقد كان لسلفنا الصالح وعلمائنا الأجلاء الفضل الكبير واليد الطولى في كل صروح المعرفة، وميادين العلم، ومن ذلك موضوع بحثنا، فقد تناوله العلماء من زوايا شتى وبأساليب مختلفة، فمنهم من ألف في قواعده، ومنهم من تناول شرح بعض الأحاديث المختلفة ووفق بينها، ومنهم من تناوله ضمن فقه الحديث والترجيح بين المختلف منها، وكان لكل واحدٍ منهم أسلوبه وطريقته، ولكن رغم كل ذلك فإنَّ هذا الموضوع ظل مشتتاً بين كتب الحديث والفقه والأصول فكان بحاجةٍ إلى أن تجمع أشتاته المتفرقة وقواعده المنتشرة في مؤلفٍ واحدٍ يستوعب كل مسائله ويتبع قواعده الأصولية بالأمثلة الحديثية، ثم يبين الأثر الفقهي الذي ترتب على ذلك؛ بحيث تشكل هذه الدراسة منهجًا متكاملاً يجمع بين النظرية الأصولية، والتطبيق الحديثي والفقهي.

ولتوضيح هذا الإجمال سأقدم عرضًا موجزًا للأساليب التي تناولت هذا الموضوع وذلك من خلال العرض لأشهر ما ألف فيه، ثم ما جاء عنه في كتب أصول الفقه، وكتب مصطلح الحديث، ثم ما جاء عنه في المؤلفات والأبحاث الحديثة، وأتبع ذلك ببيان أوجه التجديد في هذه الدراسة والأسس التي قامت عليها ويمثل ذلك منهجي في البحث.

أ- أشهر ما ألف في الموضوع: كان الإمام الشافعي (ت:٢٠٤هـ) أول من تناول موضوع التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وذلك في كتابه:

=الكتاب والكتاب وبين الكتاب والسنة، وبين الكتاب والإجماع، وبين الكتاب والقياس، فهذه أربعة، يقع بين السنة والسنة، وبين السنة والإجماع، وبين السنة والقياس، فهذه ثلاثة، ويقع بين الإجماع والإجماع، وبين الإجماع والقياس، وبين القياسين، فهذه ثلاثة الجميع عشرة» أ.هـ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للعلامة محمد بن علي الشوكاني(ت:١٢٥٠هـ) الطبعة الأولى١٣٥٦هـ ١٩٣٧م طبعة مصطفى الحلبي القاهرةص٢٧٣.

«اختلاف الحديث» ثم ألف فيه الإمام ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ) كتابه: «تأويل مختلف الحديث»، ثم ألف فيه الإمام أبوجعفر الطحاوي (ت: ٣٢١هـ) كتابه «مشكل الآثار»، وسأفصل منهج كل واحد منهم وأسلوبه في دراسة خاصة[١] إلاّ أنه يلاحظ على هذه المؤلفات أنها لم تكن دراسة منهجية بحيث تضع الضوابط والقواعد لمنهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، وتناقشها مناقشة تامة، ثم تضع تحت كل ضابط ما يندرج تحته من الأحاديث التي تم دفع التعارض بينها بذلك الضابط أو تلك القاعدة، بحيث تكون هذه الدراسة منهجًا متكاملاً وشاملاً، وإنما الذي فعله مؤلفوها هو أنهم جمعوا أطرافًا من الأحاديث المختلفة، ووفقوا بينها كل بحسب اجتهاده.

وأيضًا فإن هذه المؤلفات خلطت بين موضوعي: «مختلف الحديث» و«مشكل الحديث»، حيث لم تضع لكل منهما قسمًا مستقلاً بذاته[٢]، ويستثنى من ذلك كتاب الشافعي حيث جاء مستقلاً «بمختلف الحديث».

ب - كتب أصول الفقه: لم تدرس مؤلفات أصول الفقه «منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث» بصورة مستقلة، وإنما ذكرته ضمن دراستها للتعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية بأقسامها العشرة، وجاء ذكرها لقواعده مجردًا من الأمثلة والشواهد الحديثية المبينة لأثر تلك القواعد في الفقه الإسلامي، وأيضا فإنها لم تجمع كل قواعد دفع التعارض بين مختلف الحديث في باب واحد، وإنما جاءت مفرقة، فذكرت بعضها في باب التعارض والترجيح، وبعضها جاء في باب النسخ، وبعضها جاء في باب التأويل، وبعضها في أبواب العام والخاص والمطلق والمقيد، والحقيقة والمجاز، والأمر والنهي.

وقد اختلفت كتب الأصول في عرضها لهذا الموضوع فأغلبها تناول قواعد

---

(١) سيأتي الحديث عن منهج كل واحد منهم بالتفصيل في التمهيد لهذه الدراسة.

(٢) سأفصل الفرق بينهما في الباب الأول عند تعريف مختلف الحديث.

هذا الموضوع بأسلوب موجز ومختصر، والقليل منها بسط القول في ذلك.

جـ - كتب مصطلح الحديث: لقد أعطت كتب مصطلح الحديث - في هذا الموضوع - خطوطا عريضة، وأحالت من يريد التوسع والتفصيل على كتب أصول الفقه؛ باعتبار أن قواعد هذا الموضوع أصولية أكثر منها حديثية.

د - المؤلفات والأبحاث الحديثة: اهتمت بدراسة التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية بشكل عام، وكان من ضمن هذه الأدلة الأحاديث النبوية؛ حيث تكلمت عنها بإيجاز اقتضته طبيعة تلك الدراسات العامة، ولم تعط موضوع التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث حقه من التفصيل والبيان، ولم تذكر كل قواعد دفع التعارض بين مختلف الحديث، وإنما ذكرت بعضًا منها، ولم تتبع القواعد بالأثر الذي ترتب عليها في الفقه الإسلامي إلا نادراً.

ومع ذلك فقد كان للمؤلفات السابق ذكرها دور كبير في إبراز كثير من جوانب هذا الموضوع؛ لكنه بقي في حاجة إلى أن يبحث بصفة مستقلة وشاملة بحيث تستوعب جميع جوانبه، ويبين ما ترتب على إعماله من أثر في الفقه الإسلامي.

لذلك حاولت القيام بهذا العمل لكي أبرز منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث في موضوع مستقل عن الموضوعات الأخرى للتعارض والترجيح؛ حيث إن أنواع التعارض والترجيح بين الأدلة عشرة أنواع، والكتابة فيها جميعا في بحث واحد لا يعطيها حقها من التعمق والتفصيل، والأولى أن يبحث كل واحد منها بحثا مستقلا، وأهم تلك الأنواع العشرة هو دفع التعارض بين مختلف الحديث؛ لكونه أكثرها عملا وتطبيقا في الفقه الإسلامي. ولذلك اخترته موضوعًا للبحث ويرجع الفضل فيه بعد الله إلى إرشاد وتوجيه أستاذي العلامة الدكتور يوسف قاسم حفظه الله.

ثالثًا: منهج البحث:

ستقوم هذه الدراسة على الأسس الآتية:

١- جمع قواعد وضوابط التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث من مصادرها الأصلية في أصول الفقه ومصطلح الحديث، وضم بعضها إلى بعض وجعلها في مباحث متناسقة.

٢- ربط تلك القواعد الأصولية بالشواهد والأمثلة من الأحاديث النبوية التي تم التوفيق بينها بتلك القواعد، وبهذا تخرج القواعد من الافتراض العقلي إلى الواقع العملي، وقد اعتمدت في ذلك على كتب شروح الحديث.

٣- بيان الأثر الفقهي الذي ترتب على إعمال قواعد دفع التعارض بين مختلف الحديث حيث يتجلى لنا الأحكام الفقهية التي استنبطها العلماء من تلك الأحاديث بعد التوفيق بينها، ويتجلى أيضا أثر اختلاف العلماء في مسالك دفع التعارض على اختلافهم في المسائل الفقهية[1]. ولم أحص كل الفروع الفقهية التي كانت أثرًا لمنهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث؛ إذ ليس ذلك من أغراض البحث، وإنما الغرض أن أورد أمثلة تكون نماذج للأثر المترتب على تطبيق ذلك المنهج.

وتجدر الإشارة إلى أني في باب الجمع والنسخ قد جعلت القواعد الأصولية في الفصل الأول، ثم جعلت الأثر الفقهي لتلك القواعد في فصل ثان، إذ إن تقسيمها بهذه الطريقة يجعلها أكثر فائدة ووضوحا.

---

(١) يراجع في أثر اختلاف العلماء في مسالك دفع التعارض على اختلافهم في المسائل الفقهية كتاب رفع الملام عن الأئمة الأعلام للإمام تقي الدين أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) طبع مطابع يوسف بيضون ـ بيروت ـ الناشر مكتبة الحياة ـ بيروت ـ ١٩٨٤م ص ٢٣-٢٦. وكذا كتاب أثر الحديث الشريف في اختلاف العلماء لمحمد عوامة الطبعة الثانية دار السلام ـ القاهرة وبيروت ـ ١٤٠٧هـ ص ١٠١-١١١، وسأفصل القول في هذا الموضوع في مبحث مستقل وذلك في آخر الباب الأول.

أما في باب الترجيح فقد اقتضت طبيعة القواعد فيه - من حيث كثرتها وقصرها - إلى أن اتبع كل قاعدة بأثرها؛ لأن الفصل بين القاعدة والأثر يؤدي إلى تشتيت المسألة وعدم ضبطها وضعف اتصالها في ذهن القارئ، فكان لا بد أن يتبع القاعدة أثرها. وأيضا فإن الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث هو أكثر مسالك دفع التعارض عملا وتطبيقا في الفقه الإسلامي، لذلك جعلت لكل وجه منه ثلاثة أمثلة، ويتناسب هذا مع قلة أوجهه وكثرة تطبيقاته، أمّا الترجيح فأوجهه كثيرة وتطبيقاته قليلة فتناسب معه أن يكون لكل وجه مثل واحد فقط، حتى يتوازن البحث من حيث حجم الأبواب والفصول.

٤- طريقتي في عرض المسائل ان أذكر أولا القاعدة الأصولية، وما دار حولها من خلاف أو اتفاق بين العلماء، ثم أبين عقب ذلك ما ترتب على تلك القاعدة الأصولية من أثر في الفقه الإسلامي.

وفي كل مسألة فقهية أبدأ بعرض الأحاديث المختلفة، ثم أوضح وجه التعارض بينها، ثم أذكر مذاهب العلماء في دفع ذلك التعارض، وأبدأ بذكر المذهب الذي طبق تلك القاعدة الأصولية على المسألة التي أعرضها، وأذكر لكل مذهب أدلته، ثم أوازن بين تلك المذاهب؛ لأنتهي بعد ذلك إلى بيان ما أراه راجحًا على غيره.

٥- التزمت في بحثي الحيدة التامة، فلم أتعصب لمذهب معين، وإنما أعرض بالتفصيل لمذاهب العلماء في كل مسألة، وأورد أدلة كل فريق على ما ذهب إليه، وإذا ما رجحت مذهبا معينا بينت الأسباب الباعثة على الترجيح.

٦- حرصت على تخريج الأحاديث النبوية من الأمهات المعتمدة، مع بيان درجة الحديث إذا لم يخرجه البخاري ومسلم أو أحدهما.

٧- حرصت على الرجوع إلى المصادر الأصلية لكل مذهب، فلم أعتمد في التعرف على رأي إمام على ما تناقلته بعض الكتب عنه أو نسبوه إليه في غير كتب مذهبه إلا إذا عزَّ الطلب.

٨- توخيت أن يكون أسلوب البحث جامعا بين السهولة والدقة.

رابعًا: خطة البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع أن أقسم الدراسة إلى تمهيد وأربعة أبواب وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

التمهيد: أتكلم فيه عن نشأة منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وتدوينه، وصلته بأصول الفقه وعلوم الحديث، وأشهر ما ألف فيه.

الباب الأول: خصصته لدراسة التعارض بين مختلف الحديث، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: «تعريف التعارض» وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف التعارض في اللغة.

المبحث الثاني: تعريف التعارض في الاصطلاح.

الفصل الثاني: «التعارض الحقيقي» وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ماهية التعارض الحقيقي وشروطه.

المبحث الثاني: امتناع وقوع التعارض الحقيقي بين الأحاديث النبوية.

الفصل الثالث: «التعارض الظاهري» وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أسباب نشوء التعارض الظاهري.

المبحث الثاني: مسالك دفع التعارض الظاهري.

الباب الثاني: خصصته لدراسة: «الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي» وفيه فصلان:

الفصل الأول: «القواعد الأصولية للجمع والتوفيق بين مختلف الحديث» وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الجمع والتوفيق وشروطه.

المبحث الثاني: وجوه الجمع بين مختلف الحديث.

الفصل الثاني: «أثر الجمع بين مختلف الحديث في الفقه الإسلامي» وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: أثر الجمع بالتخصيص.

المبحث الثاني: أثر الجمع بالتقييد.

المبحث الثالث: أثر الجمع بالحمل على الندب.

المبحث الرابع: أثر الجمع بالحمل على الكراهة.

المبحث الخامس: أثر الجمع بالحمل على المجاز.

المبحث السادس: أثر الجمع بتغاير الحال.

المبحث السابع: أثر الجمع بالأخذ بالزيادة.

المبحث الثامن: أثر الجمع بجواز أحد الأمرين «التخيير».

الباب الثالث: خصصته لدراسة «النسخ بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي»[1] وفيه فصلان:

الفصل الأول: «القواعد الأصولية للنسخ بين مختلف الحديث» وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف النسخ وشروطه والفرق بينه وبين ما يشبهه.

المبحث الثاني: أقسام النسخ وطرقه.

الفصل الثاني: أثر النسخ بين مختلف الحديث في الفقه الإسلامي وفيه أعرض لمجموعة من الأمثلة التي دفع التعارض بينها بالنسخ.

الباب الرابع: خصصته لدراسة «الترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي». وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: «الأحكام العامة للترجيح بين مختلف الحديث» وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الترجيح وشروطه.

المبحث الثاني: حكم العمل بالدليل الراجح.

الفصل الثاني: «وجوه الترجيح باعتبار سند الحديث» وفيه مبحثان:

المبحث الأول: وجوه الترجيح باعتبار حال الراوي.

المبحث الثاني: وجوه الترجيح باعتبار قوة السند في مجموعه.

---

(١) وتجدر الإشارة إلى أني اقتصرت في عنوان الرسالة ــ على التوفيق والترجيح ــ ولم أذكر النسخ ــ لأنهما الغالبان في الاستعمال عند دفع التعارض بين مختلف الحديث، ولأن النسخ بين الأحاديث ـــ رغم أنه جزء من مختلف الحديث ــ إلا أنه قد استقل بذاته، وأفردت له مؤلفات خاصة، ولا يذكر منه في مختلف الحديث إلا ما تمس إليه الحاجة؛ للتعريف به كمسلك لدفع التعارض بين مختلف الحديث، وهذا ما عملته في رسالتي حيث اقتصرت على ما يتعلق بالنسخ كمسلك لدفع التعارض بين مختلف الحديث ــ ولم استوعب كل مسائل النسخ مثل ما فعلت في الجمع والترجيح.

الفصل الثالث: «وجوه الترجيح باعتبار متن الحديث» وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: وجوه الترجيح باعتبار لفظ الحديث.

المبحث الثاني: وجوه الترجيح باعتبار دلالة الحديث.

المبحث الثالث: وجوه الترجيح باعتبار مدلول الحديث.

الفصل الرابع: «وجوه الترجيح باعتبار أمور خارجية» وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجيح ما وافقه دليل آخر.

المبحث الثاني: ترجيح ما عمل به.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

ولا يسعني إلا أن أتقدم بخالص شكري وتقديري إلى الأستاذ الجليل والعالم الأستاذ الدكتور يوسف محمود قاسم أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة القاهرة الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة ، وكان لإرشاده وتوجيهه الفضل الكبير في كل مراحل هذه الدراسة منذ اختيار عنوان البحث، وحتى آخر كلمة فيه ، فكان بحق خير معلم ومرب ، فجزاه الله عني خير الجزاء وأسعده في الدنيا والآخرة .

د. عبدالمجيد محمد السوسوة

التمهيد

عن نشأة وتطور منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث

السنة النبوية -على صاحبها أفضل الصلاة والسلام- مبرأة من كل عيب، خالية من أي نقص، منزهة عن التناقض والاضطراب، وكيف لا تكون كذلك وهي وحي[1] من الله عز وجل على نبيه محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]. ولكنه قد يأتي نادرا تعارض ظاهري بين بعض الأحاديث، وقد اصطلح العلماء على تسمية هذا النوع من الأحاديث «بمختلف الحديث» وذلك تمييزا له عن غيره من أنواع الحديث.

ووضع العلماء لدفع ذلك التعارض الظاهري عددا من المسالك، تضبطها مجموعة من القواعد والشروط، ويربط بينها جملة من المعايير المنظمة لترتيبها وتسلسلها، فشكلت هذه المسالك مع شروطها وقواعدها منهجًا متكاملا، واستقر علميا أن منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث يطلق على مجموع تلك

(١) ذكر العلماء أن الوحي ينقسم إلى قرآنٍ وسنة. يراجع في ذلك كتاب الفقيه والمتفقه: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) طبعة دار الكتب العربية -بيروت- ١٣٩٥هـ جـ١ ص ٢٢١. وكتاب الإحكام في أصول الأحكام: للحافظ أبي محمد، علي بن حزم الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦هـ) طبعة دار الحديث ـ القاهرة ـ ١٤٠٤هـ جـ١ ص ٩٣، ٩٤. وحجية السنة للدكتور عبد الغني عبد الخالق (ت ١٤٠٣هـ) الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن ص ٣٣٤-٣٤١.

المسالك والقواعد والشروط والضوابط التي يدفع بها التعارض الظاهري بين مختلف الحديث. وقبل الخوض في دراسة جوانب هذا المنهج وشرح قواعده، يجدر بنا أن نعرض في هذه الدراسة التمهيدية لنشأة منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، وتدوينه، وصلته بأصول الفقه وعلوم الحديث، وأشهر ما ألف في هذا الموضوع وسنعرض لهذه النقاط على النحو الآتي:

١- نشأة منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث.
٢- تدوينه.
٣- صلته بأصول الفقه وعلوم الحديث.
٤- أشهر ما ألف فيه.

أولاً: نشأة منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث:

نشأ منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث على يد الصحابة في عهد الرسول ﷺ وأقرهم عليه، واستمر الصحابة رضي الله عنهم في ممارسته بعد وفاة الرسول، ثم مارسه من بعدهم التابعون، ويتضح ذلك من خلال الأمثلة التالية:

المثال الأول: في عصر الرسول ﷺ:

تعارض في أذهان الصحابة رضي الله عنهم حديثان وهما:

١- قوله ﷺ: «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة»[1].

---

(١) أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في كتاب المغازي باب خروج النبي ﷺ إلى بني قريظة، صحيح البخاري (مع فتح الباري) طبعة الريان بالتصوير على المطبعة السلفية بمصر ١٤٠٦هـ جـ٧ ص ٤٧١.

٢- قوله ﷺ: «أحب الأعمال إلى الله الصلاة لوقتها»[1].

وجه التعارض: خيل إلى الصحابة توجه خطابين متنافيين ظاهرا: نهي الرسول ﷺ عن الصلاة إلا بعد دخولهم بني قريظة، وإن فات الوقت - كما يوحي بذلك ظاهر الحديث -، وهذا يعارض في ظاهره ترغيب الرسول ﷺ في إقامة الصلاة لوقتها حيث يدخل في عموم ذلك الترغيب أداء عصر ذلك اليوم والنهي عن تأخيرها عن وقتها.

دفع التعارض: اختلف الصحابة في دفعهم للتعارض إلى فريقين[2]:

الفريق الأول: رجح خطاب «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة» وخصص به عموم الصلاة الواجب أداؤها في أوقاتها لخصوصيتها والنص عليها.

الفريق الثاني: رجح الأمر بأداء الصلاة في أوقاتها، وقيد نهي الرسول ﷺ عن أدائها إلا في بني قريظة، بلزوم أدائها في وقتها، وبعدم تأديته إلى فوات الصلاة وخروجها عن وقتها، وأن المقصود هو أن يسرع الصحابة في سيرهم بحيث يصلون إلى بني قريظة ولو خرج وقت الصلاة.

---

(١) وهو جزء من حديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «سألت النبي ﷺ أي العمل أحب إلى الله؟ قال الصلاة على وقتها، قلت ثم أي؟ قال بر الوالدين. قلت ثم أي؟ قال الجهاد في سبيل الله. قال حدثني بهن ولو استزدته لزادني».
أخرجه البخاري في باب فضل الصلاة لوقتها من كتاب مواقيت الصلاة، صحيح البخاري (مع فتح الباري) جـ٢ ص ١٢. وأخرجه مسلم في: باب بيان كون الإيمان بالله أفضل الأعمال، صحيح مسلم (مع شرح النووي) طبعة دار القلم بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٧م جـ٢ ص٤٣٦.

(٢) شرح الكوكب المنير (المسمى بمختصر التحرير) للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز ابن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ) تحقيق الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، إصدار مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة طبع دار الفكر ـ دمشق ـ ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م جـ٣ ص ٣٨١.

وقد أقر الرسولﷺ كلا الفريقين على اجتهاده، فقد روى البخاري أن النبيﷺ قال: «لايصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيهم، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُردْ منّا ذلك، فذكر ذلك للنبيﷺ فلم يعنف واحداً منهم».

المثال الثاني: بعد وفاة الرسولﷺ:

روت عائشة رضي الله عنها أن رسول اللهﷺ قال: «إذا قعد بين شعبها الأربع ثم مس الختان الختان فقد وجب الغسل»[1]. وروى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ قال: «إنما الماء من الماء»[2]. فحديث عائشة يوجب الغسل بالتقاء الختانين، وحديث أبي سعيد الخدري مفهومه لا يوجب الغسل إلا بالإنزال؛ فدفع الصحابة (رضي الله عنهم) التعارض الظاهري بترجيح الخبر الأول؛ لأن مثل ذلك على عائشة أكشف، وهي بذلك أعلم[3].

---

(١) أخرجه مسلم في: باب نسخ الماء من الماء وجوب الغسل بالتقاء الختانين من كتاب الحيض صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/ ٢٨١ وهو جزء من حديث طويل ذكره مسلم فقال: «عن أبي موسى الأشعري قال: اختلف في ذلك رهط من المهاجرين والأنصار، فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل. قال أبو موسى فأنا أشفيكم من ذلك. فقمت فاستأذنت على عائشة، فأذن لي. فقلت لها: يا أماه (أو يا أم المؤمنين) إني أريد أن أسالك عن شيء وإني استحيك. فقالت لا تستحيي ان تسالني عما كنت سائلا عنه أمك التي ولدتك. فإنما انا أمك، قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت، قال رسول الله ﷺ : «إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان فقد وجب الغسل» أ هـ وقولها على الخبير سقطت أي سالت به خبيراً» صحيح مسلم (مع شرح النووي) جـ٤ ص٢٨١. وأخرجه الإمام أحمد في المسند جـ٦ ص ٤٧.

(٢) أخرجه مسلم في: باب إنما الماء من الماء من كتاب الحيض صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/ ٢٧٦ وأخرجه أبو داود في: باب في الإكسال من كتاب الطهارة سنن أبي داود جـ١ ص ٥٥.

(٣) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي الهمذاني (ت٥٨٤هـ) تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي طبعة دار الوعي حلب، الطبعة الأولى ١٩٨٢م ص ١٩، ٢٠ ويراجع (إعلام الموقعين عن رب العالمين) لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.

المثال الثالث: بعد وفاة الرسولﷺ :

روت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما أن النبيﷺ: «كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام، ثم يصوم في رمضان»[1]. وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ قال: «من أدركه الفجر جنباً فلا يصم»[2]. فحديث عائشة وأم سلمة يقرر صحة صيام من أصبح جنبا، وحديث أبي هريرة يحكم بفساد صوم من أصبح جنبا؛ فدفع الصحابة ذلك التعارض الظاهري بترجيح حديث عائشة وأم سلمة على حديث أبي هريرة باعتبارهن في مثل هذا الأمر أدرى من غيرهن، بل إن أبا هريرة رجع عن روايته لمّا روى له حديث عائشة وأم سلمة وأفتى بقولهما[3].

---

(١) أخرجه البخاري في: باب الصائم يصبح جنبا من كتاب الصيام. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١٦٩/٤. ومسلم في: باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب من كتاب الصيام. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٢٣٠/٧ وأحمد في المسند جـ٦ ص٣٦. والإمام مالك ابن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ) في الموطأ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي طبعة المكتبة الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م وذلك في: باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان من كتاب الصوم. الموطأ جـ١ ص٢٩٠.

(٢) أخرجه البخاري في: باب الصائم يصبح جنبا من كتاب الصيام. صحيح البخاري (مع فتح الباري) جـ٤ ص ١٦٩ ومسلم في: باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب من كتاب الصيام. صحيح مسلم (مع شرح النووي) جـ٧ ص ٢٢٨-٢٢٩ وأحمد في المسند جـ٢ ص٢٨٦. ومالك في: باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان من كتاب الصوم. الموطأ جـ١ ص ٢٩٠. وجاء في سنن ابن ماجة ما لفظه: عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: لا ورب الكعبة! ما أنا قلت «من أصبح، وهو جنب، فليفطر» محمد ﷺ قاله» سنن ابن ماجة في الرجل يصبح جنبًا وهو يريد الصيام من كتاب الصيام ٥٤٣/١.

(٣) والحديث بتمامه ـ كما في مسلم ـ «عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقص يقول في قصصه: من أدركه الفجر جنبا فلا يصم، فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث(لأبيه) فأنكر ذلك. فانطلق عبد الرحمن وانطلقت معه، حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، فسألهما عبد الرحمن عن ذلك؛ قال، فكلتاهما قالت: كان النبي ﷺ يصبح جنبا من غير حلم ثم يصوم. قال: فانطلقنا حتى دخلنا على مروان. فذكر ذلك له عبد الرحمن. فقال مروان: عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبي هريرة، فرددت عليه ما يقول. قال فجئنا أبا هريرة وأبو بكر حاضر ذلك كله. قال: فذكر له عبد الرحمن، فقال أبو هريرة : أهما قالتاه لك

المثال الرابع: في عصر التابعين:

«فقد روي أن الإمام الأوزاعي التقى في مكة بالإمام أبي حنيفة، فقال الأوزاعي: ما بالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع والرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لم يصح عن رسول اللهﷺ في ذلك شيء. فقال الأوزاعي: كيف لم يصح؟ وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول اللهﷺ: «أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه»[1].

فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود «أن رسول اللهﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك»[2]. فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم

=قال: نعم قال: هما أعلم. ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس. فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل، ولم أسمعه من النبي ﷺ. قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك. قلت لعبد الملك: أقالتا في رمضان؟ قال كذلك: كان يصبح جنبا من غير حلم ثم يصوم» أ هـ من رواية مسلم (مع شرح النووي) جـ٧ ص٢٢٨-٢٢٩.

(١) أخرجه البخاري في: باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى من كتاب الأذان. صحيح البخاري (مع فتح الباري) جـ٢ ص ٢٥٥ ولفظه في البخاري «أن رسول اللهﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا، وقال: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وكان لايفعل ذلك في السجود» وأخرجه مسلم في: باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين من كتاب الصلاة. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ج٤ص٣٣٦. وأبو داود في: باب رفع اليدين في الصلاة من كتاب الصلاة. سنن أبي داود جـ١ ص ١٨٩. والترمذي في: باب رفع اليدين حذو المنكبين من كتاب الافتتاح. جامع الترمذي بتحقيق احمد شاكر، طبعة دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٩٨٧م. وابن ماجة في: باب رفع اليدين إذا ركع من كتاب إقامة الصلاة. سنن ابن ماجه (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي) طبع المكتبة العلمية بيروت جـ٢ ص ٢٧٩.

(٢) أخرجه أبو داود في: باب من لم يذكر الرفع عند الركوع من كتاب الصلاة: سنن أبي داود جـ١ ص١٩٧. والترمذي في: باب أن النبي لم يرفع إلا مرة من كتاب الصلاة. وقال الترمذي حديث حسن. جامع الترمذي جـ٢ ص٤٠. والنسائي في: باب ترك رفع اليدين للركوع من كتاب الافتتاح. طبعة دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٣٠م جـ٢ ص ١٨٢. والإمام أحمد في المسند جـ١ ص ٣٨٨.

عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم؟ فقال له أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه، وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالأسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله. فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد»[1].

ومن خلال هذه الأمثلة يتبين أن منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث قد مارسه الصحابة في عهد الرسول ﷺ وأقرهم عليه، ثم مارسوه بعد وفاته، ومارسه - من بعدهم - التابعون، ثم درج عليه العلماء إلى يومنا هذا؛ مما يدل دلالة واضحة على مشروعية هذا المنهج.

ثانيا: تدوين منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث:

لقد كان شأن قواعد التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث كشأن قواعد أصول الفقه؛ حيث كانا يمارسان في عهد الصحابة والتابعين، إلا أنهما لم يدونا حتى جاء الشافعي فدونهما. وبذلك كان الشافعي هو أول من دون أصول الفقه بتأليفه كتاب «الرسالة»، وكان أيضا هو أول من دوّن قواعد التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وذلك بتأليفه كتاب «اختلاف الحديث».

والذي دفع بالإمام الشافعي إلى تدوين قواعد التوفيق والترجيح هو: أنه رأى في عصره تخبطًا وأخطاءً تجاه الأحاديث المختلفة، فقد كان الناس إذا جاءهم حديث يخالف غيره ولو من وجه واحد كعام وخاص، أو مطلق

(١) شرح فتح القدير على الهداية (شرح بداية المبتدي) لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام المتوفي(٨٦١هـ) طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (بدون تاريخ) جـ١ ص ٢٧٠. والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للعلامة محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ المكتبة العلمية بالمدينة المنورة جـ١ ص ٣٢٠-٣٢١.

ومقيد، أو اختلاف من جهة المباح، أو غير ذلك، فإن علماء ذلك العصر يسمونه نسخا؛ فسارع الشافعي إلى بيان هذا الخطأ ورفع الخلط[1].

يقول الشيخ ولي الله الدهلوي (ت١١٧٦هـ): «إنه لم تكن قواعد الجمع بين المختلفات مضبوطة عندهم، فكان يتطرق بذلك خلل في مجتهداتهم، فوضع لها(الإمام الشافعي) أصولا ودونها في كتاب»[2].

ويقول - أيضًا - «فإن قلت ما السبب في أن الأوائل لم يتكلموا في أصول الفقه كثير كلام، فلما نشأ الشافعي تكلم فيه كلاما شافيا وأفاد وأجاد؟» ويجيب على السؤال بقوله: «سببه أن الأوائل كان يجتمع عند كل منهم أحاديث بلده وآثاره، ولا تجتمع أحاديث البلاد، فإذا تعارضت عليه الأدلة في أحاديث بلده حكم في ذلك التعارض بنوع من الفراسة بحسب ما تيسر له، ثم اجتمع في عصر الشافعي أحاديث البلاد جميعها، فوقع التعارض في أحاديث البلاد... وكثر الشغب وهجم على الناس من كل جانب من الاختلاف ما لم يكن بحسبان، فبقوا متحيرين مدهوشين لا يستطيعون سبيلا حتى جاء تأييد من ربهم فألهم الشافعي قواعد جمع هذه المختلفات وفتح لمن بعده بابا وأي باب»[3].

---

(١) كتاب حجة الله البالغة، لأبي عبد العزيز ولي الدين أحمد شاه بن عبد الرحيم العمري الدهلوي (ت١١٧٦هـ) طبعة دار الجيل بالقاهرة، الناشر دار التراث القاهرة جـ١ ص ١٤٦. والفكر الأصولي دراسة تحليلية ونقدية للدكتور عبد الوهاب سليمان طبعة دار الشروق بجدة ١٤٠٣هـ ص ٧٠. ويشير إلى هذا الشيخ محمدأبو زهرة فيقول: «وكثير من المتقدمين. كانوا يسمون تقييد المطلق نسخا، وتخصيص العام نسخا، حتى كان فيهم من يجعل الاستثناء نسخا، وهكذا فلما جاء الشافعي حرر معنى النسخ وميزه من بين تلك الإطلاقات الواسعة التي كان بإدماجها فيه غير متميز. وجعل التخصيص والتقييد من باب بيان المراد بالنص... ولا شك أن ذلك سبق للشافعي يذكر له» أ هـ من كتاب الإمام الشافعي حياته وعصره، آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م دار الفكر القاهرة ص ٢٨٠-٢٨١.

(٢) حجة الله البالغة ١/١٤٦.

(٣) الإنصاف في أسباب الخلاف: لأبي عبد العزيز ولي الدين أحمد شاه بن عبد الرحيم

وبعد الشافعي توالى التأليف في التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، واتخذ ذلك أساليب شتى، منها: ما جاء في ذكر قواعده، كما في كتب أصول الفقه ومصطلح الحديث، ومنها: ما جاء في ذكر أطراف من الأحاديث المختلفة والتوفيق بينها، كما في كتب شروح الحديث. وسأبين ذلك في المباحث القادمة.

ثالثا: صلة منهج التوفيق والترجيح بأصول الفقه وعلوم الحديث:

أ - صلته بأصول الفقه:

يتصل منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث بأغلب مباحث أصول الفقه : فيتصل بمباحث الأدلة باعتباره يناقش مسألة من أهم مسائل المصدر الثاني للتشريع (السنة النبوية) وتتمثل هذه المسألة في التعارض والترجيح بين الأحاديث النبوية.

ويتصل بمباحث الحكم الشرعي؛ باعتبار أن الهدف الذي يسعى إلى تحقيقه هو بيان الحكم الشرعي الكامن في تلك الأحاديث المتعارضة في ظاهرها.

ويتصل بمباحث القواعد الأصولية؛ باعتبار أن القواعد الأصولية هي السبيل إلى فهم دلالات النصوص على الوجه الذي أراده منا الشارع، فيزول بهذا البيان كل إشكال أو تعارض قد يتوهم وجوده بين النصوص.

ويتصل بالاجتهاد باعتبار أن التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث نوع من الاجتهاد؛ **إذ أن الاجتهاد نوعان**[1]:

=العمري الدهلوي (ت١١٧٦هـ). طبعة مصرية بدون بيانات الطبع أو التاريخ ص ٣٦.

(١) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي للدكتور محمد أديب صالح الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م المكتب الإسلامي حلب ١/٧٧-٨٧. الاجتهاد في التشريع الإسلامي لأستاذنا الدكتور محمد سلام مدكور طبعة أولى ١٤٠٤هـ الناشر دار النهضة العربية ـ القاهرة

١- اجتهاد فيما لا نص فيه، ويتوصل به إلى الحكم عن طريق القياس، أو الاستحسان، أو المصالح المرسلة أو الاستصحاب، أوأي طريق من طرق الاستنباط التي نصبت أمارة للدلالة على الحكم.

٢- واجتهاد فيما ورد فيه نص، وذلك بفهم دلالة النص، واستنباط الحكم منه. والتوفيق بين النصوص يرتبط بالنوع الثاني من الاجتهاد؛ لأن التوفيق اجتهاد في معرفة دلالة النص وبيان مضمونه، وبذلك لا يبقى مجال للإشكال أوتوهم التعارض بين النصوص.

وأيضا فإن التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث لا يؤهل له إلا المجتهدون النابغون المتعمقون في علوم الحديث والفقه،ويقصر عنه المقلدون، المقلون في علوم الحديث والفقه، يقول ابن الصلاح:«وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه الغواصون على المعاني الدقيقة»[1].

وأخيرا فإن منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث من أهم مباحث التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ويمثل أهم قسم فيها.

ب - صلة منهج التوفيق والترجيح بعلوم الحديث:

= ص٤١-٤٩ وتاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبي زهرة (الجزء الثاني تاريخ المذاهب الفقهية) طبعة دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ بدون تاريخ جـ٢ ص٥، ٦. وحاشية الشيخ عبد الله دراز على الموافقات للشاطبي. الطبعة السادسة ١٤٠٢هـ طبعة دار الفكر العربي ـ القاهرة ص ٩٥.

(١) علوم الحديث (المعروف بمقدمة ابن الصلاح) لتقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المشهور بابن الصلاح. (ت٦٤٣هـ) مطبوع مع شرحه التقييد والإيضاح (للحافظ العراقي (ت٨٦٠هـ) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. مكتبة أنس ابن مالك ١٤٠٠هـ ـ القاهرة ص ٢٨٥.

من المعروف أن علوم الحديث تنقسم إلى قسمين رئيسين[1]:

علم الحديث رواية، وعلم الحديث دراية.

فعلم الحديث رواية يهتم برواية الحديث، ونقله نقلا دقيقا وضبط كل حديث ضبطا تاما. ويتصل موضوعنا بهذا العلم من حيث إنه قد تأتي بعض الروايات بنصوص تتعارض في ظاهرها، وهذه تمثل مادة البحث ومرتكزه.

وعلم الحديث دراية يهتم بدراسة الطرق العلمية التي سلكها العلماء لنقد أسانيد السنة ومتونها، وتمييز السنة عما ليس منها من المفتريات والأكاذيب، وبيان التآلف بين ما ظاهره التعارض من الأحاديث؛ لذلك فإن التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث من أهم علوم الحديث دراية، وعني به علماء الحديث، وأفردوا له بابا مستقلا في مصنفاتهم يتناولون فيه بيان مسالك التوفيق والترجيح، كما ألفوا فيه كتبا تناولت أطرافا من الأحاديث التي تتعارض في ظاهرها ووفقوا بينها. وسيأتي بيان أشهرها في البند التالي.

رابعا: أشهر ما ألف في التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث:

إن الأهمية الكبرى لهذا العلم قد جعلت علماء الإسلام يهتمون كثيرا بالتأليف فيه؛ حتى لا يبقى إشكال في أذهان المسلمين، أو ثغرة للطاعنين في

---

(١) تدريب الراوي ١/ ٤٠، ٤١ وفتح المغيث بشرح ألفية الحديث لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت٩٠٢هـ) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان طبعة الفلكي بالقاهرة الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ الناشر المكتبة السلفية. جـ١ ص ١٧، وتوجيه النظر إلى أصول الأثر، للشيخ طاهر الجزائري (ت١٣٣٨هـ). طبعة المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ص٢١ ونشأة علوم الحديث وتدوينه للدكتور محمد عجاج الخطيب، طبع بالآلة الكاتبة ومحفوظ بجامعة القاهرة بكلية الحقوق مكتبة الشريعة. ص ٢٠.

السنة من أعداء الإسلام، وكان أشهر هذه المؤلفات[1]:

كتاب: اختلاف الحديث، وكتاب: تأويل مختلف الحديث، وكتاب: مشكل الآثار.

وكان لكل واحد من هذه الكتب منهجه وأسلوبه المتميز. وسأقدم عرضا مفصلا عن كل واحد منها وذلك على النحو الآتي:

١- كتاب «اختلاف الحديث» للإمام محمد بن إدريس الشافعي:

هو أول كتاب دون في التوفيق بين مختلف الحديث، وقد أراد الشافعي بتأليفه لهذا الكتاب: إيراد جملة من الأخبار التي تتعارض في ظاهرها، وأوجه التوفيق بينها؛ ليرسم من خلال ذلك منهجا يسير عليه كل من أراد التوفيق بين مختلف الحديث، وبهذا يتضح أن الشافعي لم يقصد استيعاب كل الأحاديث التي تتعارض في ظاهرها، قال النووي: «وصنف فيه الإمام الشافعي ولم يقصد رحمه الله استيفاءه بل ذكر جملة ينبه بها على طريقه»[2].

وقال الحافظ العراقي: «وأول من تكلم فيه الإمام الشافعي رضي الله عنه

---

(١) وتجدر الإشارة إلى أن هناك مؤلفات كثيرة تكلمت عن الأحاديث المختلفة والتوفيق بينها، ولكنها لم تفرد هذا النوع من الأحاديث بمباحث خاصة، وإنما تحدثت عن مسائله في أماكن متناثرة ضمن شرحها للأحاديث، وهذه المؤلفات كثيرة منها: تهذيب الآثار لأبي جعفر الطبري، وشرح الإمام النووي لصحيح مسلم، وشرح الحافظ بن حجر لصحيح البخاري (فتح الباري بشرح صحيح البخاري)، وشرح العيني لصحيح البخاري (عمدة القاري شرح صحيح البخاري)، وسبل السلام شرح بلوغ المرام لابن الأمير الصنعاني، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني، وغيرها من كتب شروح الحديث. وما ذكر في هذه الشروح يربو على ما ذكر في كتب علوم الحديث وأصوله.

(٢) التقريب للنووي مع شرحه تدريب الراوي للسيوطي جـ٢ ص ١٩٦.

في كتابه اختلاف الحديث ذكر فيه جملة من ذلك؛ ينبه بها على طريق الجمع، ولم يقصد استيفاء ذلك ولم يفرده بالتأليف، وإنما هو جزء من كتاب الأم»[1] وقال جلال الدين السيوطي: «وهو - يعني الشافعي - أول من تكلم فيه، ولم يقصد رحمه الله إستيفاءه، ولا إفراده بالتاليف بل ذكر جملة منه في كتاب (الأم) ينبه بها على طريقه: أي الجمع في ذلك»[2]

وقول العراقي والسيوطي: أن الإمام الشافعي لم يفرده بالتأليف... فيه نظر[3]؛ وذلك انَّ الإمام البيهقي وابن النديم وغيرهما قد ذكروا : أن كتاب اختلاف الحديث كتاب مستقل[4]، وقد عنون البيهقي عنوانا جعل تحته عددا من مؤلفات الشافعي فقال: «فمن الكتب التي تجمع الأصول وتدل على الفروع. كتاب اختلاف الحديث. ثم ذكر عنوانا آخر فقال: ومن الكتب التي هي مصنفة في الفروع وهي التي تعرف بالأم»[5].

وقال الإمام السخاوي: «وأول من تكلم فيه إمامنا الشافعي وله فيه مجلد جليل من جملة كتب الأم[6]. ومهما يكن من أمر هذا الكتاب من حيث كونه مفرداً بذاته أو أنه ضمن كتاب(الأم) فقد صار كتابا مستقلا طبع عدة مرات.

---

(١) التبصرة والتذكرة للحافظ أبو الفضل زين الدين عبد الرحمن العراقي المتوفي ٨٠٦هـ طبعة دار الكتب العلمية بيروت (بدون تاريخ) جـ٢ ص ٣٠١-٣٠٢.

(٢) تدريب الراوي جـ٢ ص ١٠٦.

(٣) الباعث الحثيث للشيخ احمد شاكر على اختصار علوم الحديث لابن كثير (ت٧٧٤هـ). طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ص ١٦٩.

(٤) كتاب الفهرست لأبي الفرج محمد بن إسحاق الوراق المشهور بابن النديم (ت٣٨٠هـ) تحقيق رضا تجدد، طهران ١٣٩١هـ ١٩٧١م ص ٢٦٤. ومناقب الشافعي لأبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي المتوفي ٤٥٨هـ تحقيق السيد أحمد صقر الطبعة الأولى الناشر مكتبة دار التراث بالقاهرة جـ١ ص ٢٤٦ وما بعدها.

(٥) مناقب الشافعي ٢٤٦/١.

(٦) فتح المغيث للسخاوي جـ٣ ص ٧٥.

بدأ الشافعي كتابه بمقدمة طويلة ذكر فيها حجية السنة ومنزلتها من القرآن، وحجية خبر الواحد، ووجوب العمل به بدون عرضه على القرآن، وأنكر على من رد حديث اليمين مع الشاهد، وتكلم عن أقسام الخبر إلى عام وخاص ومتواتر وآحاد، وبين سعة لسان العرب، ثم تكلم عن النسخ في القرآن والسنة، ثم ختم مقدمته بكلام موجز يمكن من خلاله فهم منهج الشافعي في التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث؛ حيث يبدأ في دفع التعارض بالجمع بين الأحاديث فيقول: «وكلما احتمل حديثان أن يستعملا معًا استعملا معا، ولم يعطل واحد منهما الآخر»[1]. ثم إن تعذر الجمع وتحقق النسخ، فيدفع التعارض بالنسخ: «فإذا لم يحتمل الحديثان إلا الاختلاف - اختلفت القبلة نحو بيت المقدس والبيت الحرام - كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا»[2] ثم إن تعذر النسخ فالترجيح «ومنها ما لا يخلو من أن يكون أحد الحديثين أشبه بمعنى كتاب الله، أو أشبه بمعنى سنن النبي ﷺ مما سوى الحديثين المختلفين أو أشبه بالقياس، فأي الأحاديث المختلفة كان هذا فهو أولاهما عندنا أن يصار إليه»[3].

وقد نبه على أمرين مهمين يجب إدراكهما قبل الشروع في دفع التعارض وهما:

١- التمعن في دلالة ألفاظ الحديث؛ فلربما وجدنا أن كلا الحديثين يكمل أحدهما الآخر وليسا مختلفين يقول الشافعي: «ومنها ما جاء جملة وآخر مفسرا، وإذا جعلت الجملة على أنها عامة عليه رويت بخلاف المفسر، وليس هذا اختلافا، إنما هذا مما وصفت من سعة لسان العرب، وأنها تنطق بالشيء

---

(١) اختلاف الحديث للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) تحقيق الأستاذ محمد احمد عبد العزيز طبعة دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

(٢) اختلاف الحديث.

(٣) اختلاف الحديث.

منه عاما تريد به الخاص، وهذان يستعملان معا»[1].

٢- تحري صحة الأحاديث التي تبدو في ظاهرها متعارضة، فإذا انعدمت الصحة فيهما أو أحدهما فلا تعارض، يقول الشافعي: «وجماع هذا أن لا يقبل إلا حديث ثابت كما لا يقبل من الشهود إلا من عرف عدله، فإذا كان الحديث مجهولا، أو مرغوبا عمن حمله، كان كما لم يأت لأنه ليس بثابت»[2].

ثم بعد أن انتهى الشافعي من مقدمته الطويلة أورد جملة من المسائل الفقهية، دفع فيها التعارض بين الأحاديث، وكان يعنون لتلك المسائل «باب كذا». وكان يحرص راوي المسند الربيع بن سليمان على ذكر سند الحديث الذي يرويه عن الشافعي بسنده إلى منتهاه، ثم يعقب ذلك بذكر الأحاديث التي في معناه من طرق أخرى. ويحرص أيضا على ذكر شواهد الحديث بسندها، ثم بعد ذكره للأحاديث المختلفة، يذكر وجه التوفيق بينها.

إلا أنه لم يرتب المسائل التي أوردها ترتيبا فقهيًا؛ بحيث تكون كل مسألة ضمن مجموعة من المسائل التي يضمها باب واحد، فجاءت مسائله غير متناسقة في ترتيبها؛ ولهذا فالكتاب يحتاج إلى إعادة ترتيبه، حتى يسهل الاستفادة منه.

ولقد امتاز كتاب الشافعي بكونه جاء مستقلا بمختلف الحديث فقط؛ ولم يخلط فيه بين المشكل والمختلف، كما أنه كتب بأسلوب متناهٍ في الدقة وعميق في المعنى مما جعل فهمه يحتاج إلى تأمل وتدبر، وتكرار، وقد يعسر فهمه على من لم يكن ذا فهم لعلوم الحديث، وأساليب البلاغة العربية.

---

(١) اختلاف الحديث .

(٢) اختلاف الحديث .

٢- كتاب «تأويل مختلف الحديث» للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ):

تضمن هذا الكتاب مقدمة وجملة من الأحاديث. فقد بدأه بمقدمة طويلة جداً ذكر فيها: أن تأليفه للكتاب جاء تلبية لطلب من أراد منه الرد على «ثلب أهل الكلام أهل الحديث، وامتهانهم، وإسهابهم في الكتب بذمهم، ورميهم بحمل الكذب، ورواية المتناقض»[١] فبين في هذه المقدمة - وصف أصحاب الكلام، وأظهر مثالبهم، وناقش بعض المسائل التي خالف فيها أهل الكلام صريح الأدلة، وصحيح المنقول عن رسول الله، وإجماع الأمة[٢].

ثم بين فضل أهل الحديث، وتحريهم في النقل عن رسول الله ﷺ، والتزامهم بالسنة في أعمالهم. وأن الاقتداء بهم والأخذ عنهم هو طريق الرشاد[٣].

وبعد المقدمة ذكر جملة من الأحاديث التي ادعى فيها التناقض والاختلاف؛ فأظهر وجه التآلف بينها، وأجاب على ما قيل من شبه على بعض الأخبار وذكر أيضا مجموعة من الأحاديث التي أشكل فهمها؛ فأبان معناها، أو الأحاديث التي تتعارض في ظاهرها مع الكتاب أو الإجماع أو القياس، فأبان عدم تعارضها، فجاء كتابه متضمنا لمختلف الحديث ومشكله، ولم يكن مختصًا بمختلف الحديث فقط. كما أنه لم يرتب ما أورد من أحاديث على أبواب الفقه، وإنما أوردها بحسب ما يخطر له. فالكتاب يحتاج إلى أن ترتب مسائله ترتيبا فقهيا؛ حتى يسهل الانتفاع به، والوقوف على

---

(١) تأويل مختلف الحديث لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ) الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٧م ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ص ١١.

(٢) المرجع السابق ص ٢٠-٧٠.

(٣) المرجع السابق ص ٧١-٨٢.

فوائده، كما يحتاج أيضا إلى أن يقسم قسمين: (مختلف الحديث، ومشكل الحديث)، وإلحاق كل مسألة بالقسم الذي تندرج فيه، ولقد كان الإمام ابن قتيبة يذكر أحيانا سند الحديث، ونادرا ما يذكر درجته من حيث الصحة أو الضعف.

ورغم أن الإمام ابن قتيبة قد قام بجهد مبارك فيما قصد إليه؛ إلا أن علماء الحديث قالوا عن كتابه هذا «إن يكن قد أحسن في أشياء منه، فقد أساء في أشياء قصر باعه فيها، وأتى بما غيره أولى وأقوى»[1]. وعذره أنه لم يكن من أهل الحديث المتمرسين فيه، وكفاه فضلا أنه سد ثغرة اصطنعها بعض المعتزلة والمشبهة وغيرهم، فأبطل كثيرا من ادعاءاتهم وشبهاتهم، ورد على النظّام وعلى أمثاله من الطاعنين في الحديث وأهله في وقت لم يقم فيه بهذا الفرض الكفائي غيره من المحدثين[2]. فاحتل بذلك مكانا مرموقا في التراث الإسلامي.

٣- كتاب «مشكل الآثار» للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي:

يعتبر هذا الكتاب من أجمع الكتب في موضوعه، وأحفلها وأنفعها. فقد جمع فيه الطحاوي طائفة من الأحاديث النبوية التي يشكل ظاهرها، أو يكون بينها تعارض، وحاول رفع الإشكال ودفع التعارض، ولم يقتصر على أحاديث الأحكام الفقهية - كما عمل الشافعي - وإنما شمل الأحاديث التي يشكل ظاهرها سواء أكانت في العقائد، أو الآداب، أو المعاملات، أو

---

(١) مقدمة ابن الصلاح (مع شرح التقييد والإيضاح) ص ٢٨٥. ومثله جاء في فتح المغيث للسخاوي جـ٣ ص ٧٥. وتدريب الراوي للسيوطي جـ٢ ص ١٩٦. والرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة لمحمد بن جعفر الكتاني (ت١٣٤٥هـ). الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ ــ بيروت ــ وطبعة مكتبة الكليات الأزهرية ــ القاهرة ص ١١٩.

(٢) الوسيط في علوم الحديث ومصطلحه للدكتور محمد محمد أبو شهبة. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ عالم المعرفة جدة ص ٤٥٥.

الفرائض، أو الجنايات، أو التفسير، أو أسباب النزول، أو القراءات ومشكل القرآن.

ولقد قال الطحاوي - مبينا قصده بتأليف هذا الكتاب - «إني نظرت في الآثار المروية عنهﷺ بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو التثبت فيها والأمانة عليها وحسن الأداء لها، فوجدت فيها أشياء مما سقطت معرفته والعلم بما فيها عن أكثر الناس، فمال قلبي إلى تأملها، وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها، ومن استخراج الأحكام التي فيها، ومن نفي الإحالات عنها، وأن أجعل ذلك أبوابا أذكر في كل باب منها ما يهب الله عز وجل لي من ذلك فيها، حتى أبين ما قدرت عليه منها»[1].

وقد اجتهد الطحاوي في تحقيق ما قصد إليه؛ فأبان كثيرا مما سقطت معرفته على الناس، وأزال الإشكال عن كثير من الأحاديث، وحرص على جمع كثير من الأحاديث، وكان يذكر الحديث ويبين المراد منه؛ بذكر أحاديث أخرى تبينه، وكثيرا ما يجمع بين حديثين أو أكثر، ومع هذا فقد ذكر أحاديث قليلة ليست مشكلة فاكتفى بشرحها[2]. وتميز بذكر سند الحديث وشواهده ومتابعاته.

وقد اشتمل على كثير من الأحكام الفقهية والفوائد العلمية إلا أنه لم يُوفّق أحيانا في إزالة إشكال بعض الأحاديث والآثار[3]. كما أن الاستفادة من كتابه لا تأتي إلا بجهد ومشقة؛ وذلك أنه كما قال عنه القاضي أبو المحاسن

---

(١) مشكل الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي المصري (ت٣٢١هـ) طبع دار المعارف النظامية بحيدر آباد ١٣٣٣هـ جـ١ ص ٣.

(٢) المعتصر من المختصر من مشكل الآثار لأبي المحاسن يوسف بن موسى الحنفي (ت٤٧٤هـ) طبعة عالم الكتب ـ بيروت ـ (بدون تاريخ) جـ١ ص ٣. ويراجع نشأة علوم الحديث للدكتور محمد عجاج الخطيب مرجع سابق ص ٢٦٠.

(٣) المرجعين السابقين الموضع نفسه.

«كان تطويل كتابه بكثرة تطريقه الأحاديث، وتدقيق الكلام فيه حرصا على التناهي في البيان على غير ترتيب ونظام، لم يتوخ فيه ضم باب إلى شكله، ولا إلحاق نوع بجنسه، فنجد أحاديث الوضوء فيه متفرقة من أول الديوان إلى آخره، وكذلك أحاديث الصلاة... تكاد أن لا تجد فيه حديثين متصلين من نوع واحد، فصارت بذلك فوائده ولطائفه منتشرة متشتتة فيه بعد استخراجها منه...»[1].

وهذا ما دعا السخاوي إلى القول: بأن كتاب مشكل الآثار «من أجل كتب الطحاوي، ولكنه قابل للاختصار غير مستغن عن الترتيب والتهذيب وقال عنه البيهقي إنه بين في كلامه أن علم الحديث لم يكن من صناعته، وإنما أخذ الكلمة بعد الكلمة من أهله ثم لم يحكمها»[2]. وقد طبع بالهند سنة ١٣٣٣هـ فوقع في أربع مجلدات.

وقد اختصره الإمام الحافظ أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧٤هـ) بحذف أسانيد الأحاديث وتقليل طرقها، وهذبه ورتبه، وضم كل نوع إلى نوعه، من غير أن يخل فيه، فسهل بذلك الاستفادة منه[3]. واختصر «مختصر الباجي»

---

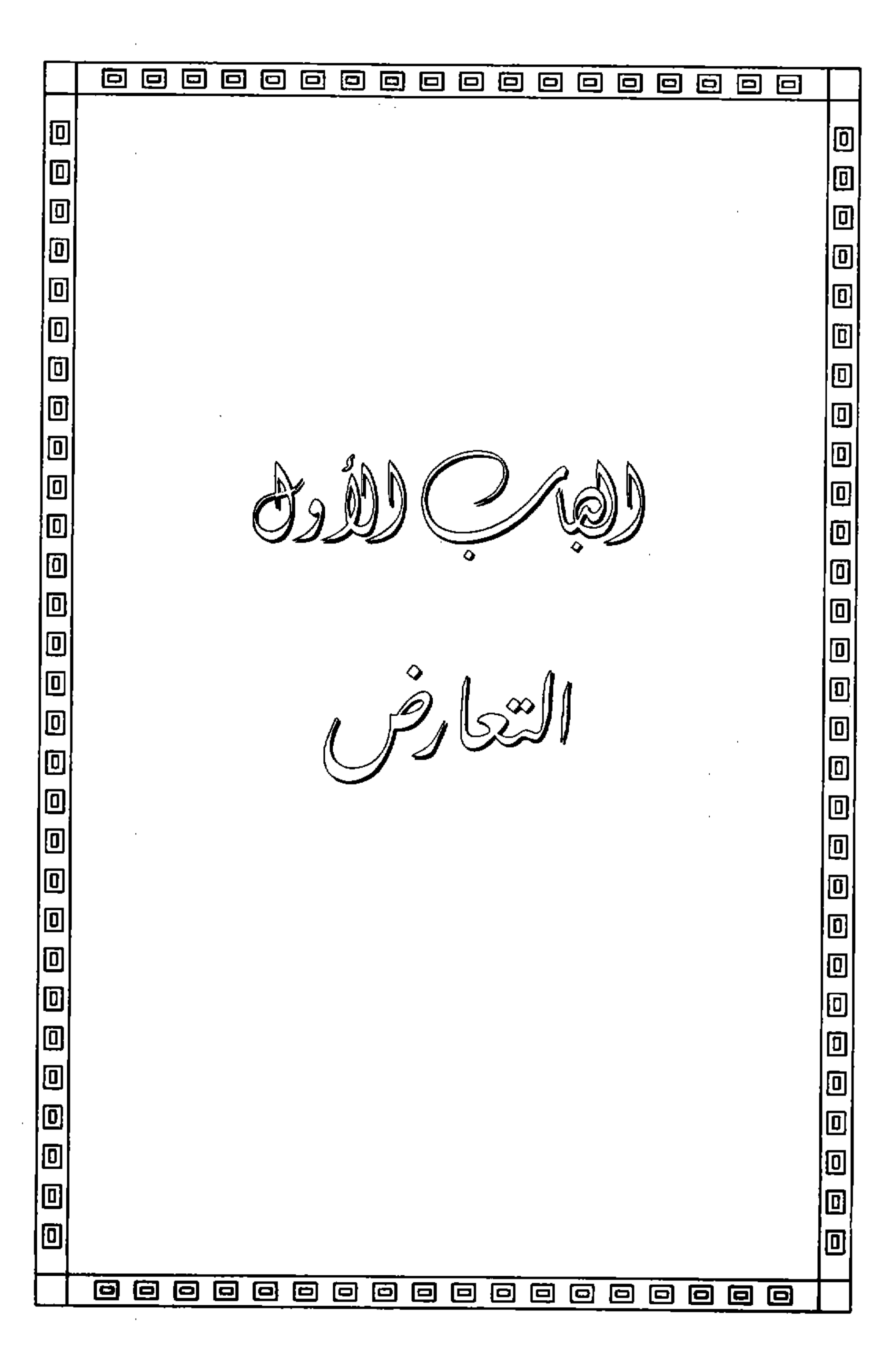
(١) المعتصر من المختصر ٣/١.

(٢) فتح المغيث للسخاوي جـ٣ ص ٧٥.

(٣) وذكر من نشر الكتاب وطبعه بانه لم يكمل ، وأن الذي طبع منه هو أربعة أجزاء فقط. نشأة علوم الحديث وتدوينه للدكتور/ محمد عجاج الخطيب ص ٢٦١.
وتجدر الإشارة إلى ان كتاب مشكل الحديث وبيانه للعلامة محمد بن الحسن بن فورك (توفي سنة ٤٠٦هـ) من الكتب التي تشابه كتب مختلف الحديث من حيث التسمية إلا انه يخالفها في المضمون، وذلك أنه لا يتعلق بالأحاديث التي تتعارض في ظاهرها، وإنما يتعلق بالأحاديث التي يوهم ظاهرها التشبيه والتجسيم مما يتذرع به الزنادقة للطعن في الدين، فابطل ابن فورك الادعاءات والشبهات التي أثيرت على هذه الأحاديث ببيانه لمعانيها المتوافقة مع نصوص الكتاب والصحيح من السنة، وبراهين العقل ودلالات اللغة.
إلا انه وجه إليه النقد: بانه لم يتحرصحة الأحاديث التي أوردها، فجاءت أحاديث الكتاب «تختلف بين الصحيحة والحسنة والضعيفة والموضوعة والواهية،فبينما يريد ابن

القاضي أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي في كتاب سماه «المعتصر من المختصر» وقد طبع في الهند سنة ١٣٦٢هـ وذلك في مجلدين.

=فورك إثبات صفة من صفات الله متحضرا انحراف الذين يرد عليهم، ويستغرق رده وتأويله كل جهده فإذا به يؤول حديثا ضعيفا أو موضوعاً».
يراجع مقدمة المحقق لكتاب مشكل الحديث وبيانه للإمام بن فورك تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر دار الوعي حلب طبعة ١٤٠٢هـ ص ١٠. وانظر هامش الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة تأليف الإمام محمد عبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح أبو غدة، طبعة مكتبة الرشد بالرياض، ومكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب ١٩٨٤م ص ٢٢١.



الباب الأول

التعارض

الباب الأول

التعارض

تمهيد وتقسيم:

التعارض الظاهري بين بعض الأحاديث يمثل مشكلة البحث، ومحور الارتكاز الذي تدور حوله مباحث الرسالة، لذلك يلزمنا - أولاً: شرح وتوضيح هذه المشكلة من كافة جوانبها- وهذا ماسنفعله في هذا الباب ثم نأتي - في الأبواب الثلاثة الأخرى من الرسالة - إلي بيان طرق دفع هذه المشكلة ومسالك حلها.

وعليه كان لابد من دراسة التعارض من كل جوانبه، بادئين بتعريفه لغةً، ثم اصطلاحا، وفي التعريف الاصطلاحي نفصل القول في تعريفات الأصوليين، وتعريفات المحدِّثين، ومن خلالها يتجلى لنا أن التعارض ينقسم إلى قسمين: تعارض حقيقي، وتعارض ظاهري.

وبناء على هذا التقسيم ندرس التعارض الحقيقي من حيث شروطه، وموقف العلماء عن مدى وجوده بين الأحاديث، ثم ندرس التعارض الظاهري من حيث الأسباب التي تؤدي إلى نشوئه، ونقرنها بالأمثلة الموضحة، ثم نعرض - إجمالاً - للمسالك التي يدفع بها التعارض، تاركين تفصيل

الحديث عن هذه المسالك إلى الأبواب الأخرى من هذه الرسالة - ولكنا نبسط البحث حول مناهج العلماء في ترتيب مسالك دفع التعارض، وما ترتب على اختلافهم - في ترتيب المسالك - من أثر في الفقه الإسلامي.

ودراسة هذه الجوانب يقتضي عرضها في فصول ثلاثة وهي:

الفصل الأول: تعريف التعارض في اللغة وفي الاصطلاح.

الفصل الثاني: شروط التعارض الحقيقي، وامتناع وقوعه بين الأحاديث.

الفصل الثالث: أسباب التعارض الظاهري ومسالك دفعه.

الفصل الأول
تعريف التعارض

المبحث الأول
تعريف التعارض في اللغة

التعارض مصدر من باب التفاعل، وفعله يقتضي فاعلين فأكثر على سبيل التصريح بالفاعلية، فإذا قلت: تضارب زيد وعمرو، يكون المعنى تشارك زيد وعمرو في الضرب الذي حدث. وإذا قلنا: تعارض الدليلان، كان المعنى تشارك الدليلان في التعارض الذي وقع بينهما.

والتعارض مأخوذ من العرض - بضم العين - وهو الناحية، أو الجهة، كأن المتعارضين يقف كل منهما في وجه الآخر أي جهته وناحيته فيمنعه من النفوذ إلى وجهته، فهو التمانع بطريق التقابل تقول: عرض لي كذا إذا استقبلك ما يمنعك مما قصدته.

والاعتراض المنع، والأصل فيه أن الطريق المسلوك إذا اعترض فيه بناء أو غيره كالجذع والجبل منع السابلة من سلوكه، فوضع الاعتراض موضع المنع

لهـذا المعنى. ومنه قـوله تعـالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَـرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾، أي ولا تجعلوا الحلف بالله مانعاً بينكم وبين ما يقربكم إليه سبحـانه وتعالى. وقـد يأتي التعـارض بمعنى التـقابل، وتقـول: عارضت الكتـاب أي قـابلته بكـتاب آخـر. وفي هذا المعنى ورد الحـديث الشـريف: «أن جبريل كان يعارض النبي ﷺ القرآن كل سنة، وأنه عارضـه العام الأخير من حيـاته مرتين». قال ابن الأثيـر: «أي كان يدارسـه جميع مـا نزل من القرآن، من المعارضة المقابلة».

وقد استعمل بعض الأصوليين كلمـة التعادل في نفس المعنى الذي تستعمل فيه كلمة التعارض، وبالتأمل في هذا الاستعمال نجد أنه لا مرادفة بين التعادل والتعارض، فالتـعارض لغة هو التمانع بطريق التقابل - وقـد سبق بيانه - أما التـعادل لغـة فهـو التـساوي، والممـاثلة بين الشـيئين، يقـال: عادل فـلان بين الشيئين فـتعادلا - أي ساوى بينهمـا فتساويا. ويقال: عـدلت فلانا بفلان أي ساويتـه به[1]. ومنه قولـه تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]. قال البيضـاوي في تفسيره: «أن الكفار يعـدلون بربهم الأوثان أي يسوونها به سبحانه وتعالى»[2].

---

(١) معجم مـفردات الفاظ القران الكريم لأبي القاسـم الحسين بن محمد بن المفـضل المشهور بالراغب الإصفهاني (ت٥٠٣هـ) تحقيق نديم مرعشلي، طبعة دار الفكر - بيروت (بدون تاريخ) مادة عدل ص ٣٣٧. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (للرافعي) للعلامة أحمـد بن محـمد بن علي المقري الفيومي (ت٧٧٠هـ) الطبعة السادسة ١٩٢٥م المطبعة الأميرية القاهرة مادة عدل جـ٢ ص٥٤١. القاموس المحيط جـ٢ ص ٣٣٤-٣٣٦.

(٢) أنوار التنزيل وأسـرار التـأويـل لناصـر الدين عـبد الله بن عـمر بن مـحـمـد بن علي الشيـرازي (ت٦٨٥هـ)، طبعة دار الكـتب العربية للحلبي - القـاهرة (بدون تاريخ) جـ٢ ص١٧٩. وقال أبو حيان في تفسيره للآية: «أي يعدلون عنه إلى غيره مما لا يخلق ولا يقـدر، أو يكون المعنى يعدلون به غـيره أي يسـوون به غـيره في اتخاذه ربا وإلهـا في الخلق والإيجـاد، وعدل الشيء بالشيء التـسوية به» تفسيـر البحـر المحيط لأبي عـبدالله مـحـمـد بـن يوسف بن علي بن يـوسف الشـهـيـر بـأبي حـيـان الأندلسي الغـرناطي (ت٧٥٤هـ)، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م دار الفكر (مجهول المكان) جـ٤ ص ٦٩.

وبهذا يتبين أنه ليس بين التعادل والتعارض علاقة لغوية، إلا أنه يوجد بينهما علاقة اصطلاحية؛ وهي: أن التعادل أهم شرط في التعارض[1]، فالتعارض بين الشيئين لا يتم إلا باستوائهما؛ إذ لا تعارض إلا بعد التعادل.

---

(١) فاستخدام الأصوليين للتعادل بدلاً عن التعارض إنما هو من قبيل ذكر لازم الشيء والمراد به ملزومه. دراسات في التعارض والترجيح للدكتور سيد صالح عوض النجار، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ طبعة دار الطباعة المحمدية بجوار الأزهر، القاهرة ص١٦.

المبحث الثاني

تعريف التعارض في الاصطلاح

في هذا المبحث سأعرض لتعريف التعارض في اصطلاح الأصوليين، وفي اصطلاح المحدثين، وذلك في مطلبين:

١- المطلب الأول: تعريف التعارض في اصطلاح الأصوليين.

٢- المطلب الثاني: تعريف التعارض في اصطلاح المحدثين.

المطلب الأول : تعريف التعارض في اصطلاح الأصوليين

اختلف الأصوليون في تعريفهم للتعارض، فبعضهم أوجز في التعريف إيجازا مخلاً، وبعضهم أطنب في التعريف حتى أدخل فيه ما ليس منه، وبعضهم حاول التوسط في التعريف بذكره لحدود المعرّف فكان أحسنها، وإن كان لا يخلو من نقد.

وسأذكر أمثلة لكل فريق من الأصوليين:

الفريق الأول: جاء تعريفه للتعارض مقتصرا على المعنى اللغوي للتعارض أو ما يرادفه، ولم يبين الحدود الاصطلاحية للمعرف. **ومن الأمثلة على ذلك:**

١- تعريف الغزالي فهو يقول: «معنى التعارض التناقض»[1].

(١) المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الملقب

٢- عرفه ابن قدامة فقال: «التعارض هو التناقض»[1] فإذا تأملنا في هذين التعريفين وجدناهما لم يتجاوزا المرادف اللغوي للتعارض، وإضافة إلى هذا، فإن استخدامهما التعارض مرادفاً للتناقض استخدام غير دقيق؛ لأن التعارض بين الأدلة في اصطلاح الأصوليين ليس هو التناقض، فالتعارض الاصطلاحي هو تعارض ظاهري، بمعنى أنه وهم يكون في ذهن الناظر، وليس له وجود في الواقع، أما التناقض فهو التعارض الحقيقي المتجسد في واقع الشيئين المتعارضين[2].

الفريق الثاني: ذهب في تعريفه للتعارض إلى الإطناب، وأدخل في التعريف ما ليس منه، كذكره لحكم التعارض، وشروطه ضمن التعريف، وهما ليسا من حدود المعرف. **ومن الأمثلة على هذا الاتجاه التعريفان الآتيان:**

١- **تعريف السرخسي**: عرف التعارض بأنه «الممانعة على سبيل المقابلة، يقال: عرض لي كذا أي استقبلني فمنعني مما قصدته، ومنه سميت الموانع عوارض. فإذا تقابلت الحجتان على سبيل المدافعة والممانعة، سميت معارضة. وأما الركن: فهو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى كالحل والحرمة، والنفي والإثبات؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة؛ إذ لا مقابلة للضعيف مع القوي»[3].

=بهجة الإسلام (ت٥٠٥هـ)، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ــ ١٤٠٦هـ بالتصوير على الطبعة الأولى للمطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣٢٢هـ جـ٢ ص ٢٢٦.

(١) روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، طبعة دار الفكر العربي القاهرة (بدون تاريخ) ص ٢٠٨.

(٢) سيأتي تفصيل الفرق بين التناقض والتعارض في الفصل القادم.

(٣) أصول الفقه لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي (ت٤٩٠هـ)، تحقيق أبي الوفا المراغي، مطابع دار الكتاب العربي ــ القاهرة ــ ١٣٧٢هـ جـ٢ ص ١٢.

٢- تعريف النسفي: عرف التعارض بأنه: «إبطال إحدى الحجتين بالأخرى، وركن المعارضة تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة؛ إذ الضعيف لا يقابل القوي»[1].

وإذا تأملنا في التعريفين نجد أن تعريف النسفي يطابق مطابقة كاملة تعريف السرخسي، مع أن السرخسي متقدم في زمانه على النسفي بمائتي عام. كما أنهما ذكرا «الحجتين» في التعريف، والحجة تعني الدليل القطعي، ومعلوم أنه لا تعارض بين الأدلة القطعية[2]. كما أن ذكر «المتساويتين» شرط، وهو ليس من لوازم التعريف[3]. وورد في تعريف النسفي «إبطال إحدى الحجتين بالأخرى» وهذه زيادة في التعريف غير سليمة؛ لأن دفع التعارض الظاهري يتم بالجمع بين الحجتين، أو إعمال النسخ، أو الترجيح، وليس ذلك من قبيل الإبطال لإحدى الحجتين، فالإبطال لأحد المتعارضين لا يكون إلا في التناقض.

الفريق الثالث: جاءت تعريفاتهم للتعارض أكثر ضبطا، ومنهم ابن السبكي، والشوكاني. فقد عرفا التعارض بتعريف جامع لحدود المعرف مانع من دخول غيره فيه.

يقول ابن السبكي: «التعارض بين الشيئين هو: تقابلهما على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه»[4]. ويقول الشوكاني: «التعارض في الاصطلاح

(١) كشف الأسرار شرح المنار لأبي البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي (٧١٠هـ)، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٦هـ جـ٢ ص ٨٨-٨٩.

(٢) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للأستاذ عبد اللطيف البرزنجي. الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ مطبعة العاني بالعراق الناشر وزارة الأوقاف بالعراق. جـ١ ص ٢٧.

(٣) دراسات في التعارض والترجيح للدكتور سيد صالح عوض النجار ص ٣٢.

(٤) الإبهاج شرح المنهاج جـ٢/ ٢٧٣.

تقابل الدليلين على سبيل الممانعة»[1]. وهذان التعريفان أوضح مما تقدم واضبط[2] لمعنى التعارض؛ إلا أنهما تناولا تعريف التعارض بين الأدلة بشكل عام، ولم يكونا مقصورين على موضوعنا، وهو التعارض بين الأحاديث؛ لأن كلمة «دليل» تشمل الحديث وغيره، ويؤخذ على هذين التعريفين أنهما لم يضيفا كلمة «ظاهراً» ذلك؛ لأن التعارض بين الأدلة إنما هو في الظاهر بحسب ما يتبادر إلى ذهن المجتهد وليس واقعا بين الأدلة.

التعريف المختار للتعارض:

من مجموع التعريفات السابقة وما نوقشت به يمكن تعريف التعارض بين الأحاديث بأنه «تقابل حديثين نبويين على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر تقابلاً ظاهراً».

فقوله «تقابل» جنس في التعريف يشمل كل تقابل سواء كان بين حديثين أو غيرهما.

وقوله «بين حديثين» قيد يخرج به التقابل بين غير الحديثين كالتقابل بين آية وحديث، أو بين حديث وأي دليل آخر غير الحديث مما ليس من موضوع دراستنا.

وقوله «نبويين» قيد يخرج به الأحاديث الموقوفة على الصحابة، والأحاديث المقطوعة على التابعين فهذه ليست محل دراستنا.

وقوله «على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر» وصف للتقابل، ويقصد به أن يدل كل من الحديثين على نفي ما يدل عليه الآخر.

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٧٣.

(٢) دراسات في التعارض والترجيح ص ٢٥.

وقوله «تقابلاً ظاهرًا» يقصد به أن التقابل والتعارض بين الأحاديث إنما يكون بحسب الظاهر لا في الواقع ونفس الأمر، فهو تعارض يتبادر إلى ذهن المجتهد، وليس له وجود بين الأحاديث، فإذا ما أعمل المجتهد منهج التوفيق والترجيح بين مايراه متعارضا من الأحاديث ارتفع عن ذهنه التعارض.

المطلب الثاني: تعريف التعارض في اصطلاح المحدثين

لم يرد في مؤلفات علوم الحديث تعريف اصطلاحي للتعارض، وإنما جاء ذكر التعارض وصفا لمختلف الحديث، فذكروا أن «مختلف الحديث» هو الأحاديث التي تتعارض في الظاهر[1]،ولم يعرفوا التعارض؛ربما لوضوح معناه اللغوي عندهم، ولكنهم حرصوا على بيان ما يعنيه مختلف الحديث، وبيان الفرق بينه وبين مشكل الحديث. **ولهذا سأعرض في هذا المطلب للنقاط الآتية:**

١- التعريف اللغوي لمختلف الحديث.

٢- التعريف الاصطلاحي لمختلف الحديث.

٣- الفرق بين مختلف الحديث ومشكله.

أولاً: التعريف اللغوي لمختلف الحديث:

المختلف مأخوذ من الاختلاف، والاختلاف مصدر الفعل: اختلف، والمختلف - بكسر اللام -: اسم فاعل، والمختلف - بفتح اللام -: اسم مفعول. والاختلاف ضد الاتفاق، «فاختلف ضد اتفق»[2] ويقال: «تخالف

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ص٢٨٥، ٢٨٦ نخبة الفكر وشرحها نزهة النظر للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبعة مكتبة التوعية الإسلامية ـ القاهرة ـ ص٣٧. فتح المغيث للسخاوي ٣/ ٧٥ وتدريب الراوي للسيوطي ٢/ ١٩٦.

(٢) القاموس المحيط: مادة خلف ٣/ ١٣.

القوم، واختلفوا إذا ذهب كل واحد منهما إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر»[1] وتخالف الأمران واختلفا: لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف»[2] ومنه قوله تعالى: ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ﴾ [الأنعام: ١٤١] «أي مختلفا ما يخرج منه مما يؤكل من الثمر والحب..»[3].

«والاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، و ليس كل مختلفين ضدين»[4]، ولهذا قسم ابن قتيبة الاختلاف إلى نوعين - في حديثه عن الاختلاف في القرآن - فقال: «الاختلاف نوعان: اختلاف تغاير، واختلاف تضاد، فاختلاف التضاد لا يجوز، ولست واجده - بحمد الله - في شيء من القرآن، إلا في الأمر والنهي من الناسخ والمنسوخ، و واختلاف التغاير جائز..»[5].

وقد اختلف العلماء المحدثون في ضبط كلمة مختلف، فمنهم - وهم الأكثر - على أنه بضم الميم وكسر اللام، فهو اسم فاعل من اختلف، والإضافة بمعنى«من» المختلف من الحديث، ومنهم من ضبطه بضم الميم، وفتح اللام على أنه مصدر ميمي بمعنى الاختلاف، والإضافة على هذا بمعنى«في» بمعنى الاختلاف في الحديث[6].

---

(١) المصباح المنير: مادة خلف ١/ ٢٤٥.

(٢) لسان العرب: مادة خلف ٢/ ١٢٤٠.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، (ت٣١٠هـ)، طبعة دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٨٤م مجلد ٥ جـ٨ ص٥٢.

(٤) المفردات للراغب الإصفهاني: مادة خلف ص ١٥٧.

(٥) تأويل مشكل القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ) بشرح السيد أحمد صقر، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ١٩٨١م، طبعة دار الكتب العلمية- بيروت- ص٤٠.

(٦) الوسيط في علوم الحديث ومطلحه للدكتور محمد أبو شهبة ص ٤٤١.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لمختلف الحديث:

لقد أثر ضبط كلمة «مختلف» في التعريف الاصطلاحي لمختلف الحديث[1]، فمن ضبطها بكسر اللام على أنها اسم فاعل من اختلف، عرف مختلف الحديث بأنه «الحديث الذي عارضه - ظاهرا - مثله»[2]، وأما من ضبطها بفتح اللام على أنها مصدر ميمي - بمعنى الحديث الذي وقع فيه الاختلاف والتعارض - فقد عرف مختلف الحديث «بأن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهرا»[3] أي أن التعريف على الضبط الأول يراد به الحديث نفسه بينما يراد بالتعريف على الضبط الثاني نفس التضاد والاختلاف.

ويلاحظ أن علماء الحديث قد حرصوا على ذكر قيد «ظاهرا» في تعريفهم للتعارض بين الأحاديث النبوية؛ للدلالة على أن التعارض بين الأحاديث إنما هو تعارض ظاهري لا حقيقي، وسيأتي بيان ماهية كل منهما، والفرق بينهما، في الفصل القادم.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض العلماء أطلقوا «مختلف الحديث» على جميع الأحاديث التي بينها تعارض ظاهري سواء أمكن دفع ذلك التعارض بالجمع، أو الترجيح، أو النسخ[4]. بينما خص بعض العلماء مصطلح «مختلف الحديث»

---

(١) المرجع السابق الصفحة نفسها، والمنهج الحديث في علوم الحديث للدكتور محمد محمد السماحي طبعة دار الأنوار ـ القاهرة ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م جـ٣ ص١٢٢.

(٢) نزهة النظر شرح نخبة الفكر لابن حجر ص ٣٧.

(٣) تدريب الراوي للسيوطي ٢/١٩٦.

(٤) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٨٥، ٢٨٦ وفتح المغيث للسخاوي ٣/٧٥، ٧٦ وتوضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار لمحمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني المعروف بابن الأمير (ت١١٨٢هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة جـ٢ ص٤٢٣، ٤٢٤ والمنهج الحديث في علوم الحديث، للدكتور محمد محمد السماحي جـ٣ ص ١٢٢، ١٢٣.

بالأحاديث التي يمكن الجمع بينها فقط[1]. وتوسط بعضهم فجعل «مختلف الحديث» يطلق على ما يدفع التعارض فيه بالتوفيق أو الترجيح فقط[2].

ولتفصيل ذلك أذكر بعض نصوصهم التي استنتجت منها ما سبق ذكره، فيقول ابن الصلاح: «اعلم انما يذكر في هذا الباب ينقسم إلى قسمين: أحدهما: أن يمكن الجمع بين الحديثين، ولا يتعذر إبداء وجه ينفي تنافيهما، فيتعين حينئذ المصير إلى ذلك، والقول بهما معاً. والثاني: أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وذلك على ضربين: أحدهما: ان يظهر كون أحدهما ناسخا، والآخر منسوخا، فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ. والثاني: ألا تقوم دلالة على أن الناسخ أيهما، والمنسوخ أيهما، فيفزع إلى الترجيح، ويعمل بالأرجح منهما والأثبت»[3].

وبالتأمل فيما قاله ابن الصلاح نجده قد جعل «مختلف الحديث» يعم ما يدفع فيه التعارض بالجمع، والنسخ، والترجيح. وذهب إلى هذا الاتجاه الإمام السخاوي حيث يقول «وكان الأنسب عدم الفصل بين مختلف الحديث وبين الناسخ والمنسوخ، فكل ناسخ ومنسوخ مختلف ولاعكس»[4].

أما ابن حجر فقد خصص «مختلف الحديث» بما أمكن فيه الجمع فقط، ولذلك يقول: «المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله؛ فإن أمكن الجمع فهو مختلف الحديث، أو ثبت المتأخر فهو الناسخ والآخر المنسوخ، وإلا فالترجيح، ثم التوقف»[5].

---

(١) نخبة الفكر لابن حجر ص ٣٧ وعلوم الحديث للسماحي ٣/١٢٢، ١٢٣.

(٢) التقريب للنووي (مع التدريب للسيوطي) ٢/١٩٦.

(٣) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٨٥، ٢٨٦.

(٤) فتح المغيث للسخاوي ٣/٧٦.

(٥) نخبة الفكر مع نزهة النظر لابن حجر ص ٣٧.

بينما نجد النووي أطلق «مختلف الحديث» على ما يمكن دفع التعارض فيه بالتوفيق أو الترجيح فقط؛ ولذلك نجده يعرف «مختلف الحديث» بقوله «هو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً، فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما»[1].

ويميل الباحث إلى أن «مختلف الحديث» يشمل كل حديثين متعارضين سواء أمكن دفع ذلك التعارض بالجمع، أو النسخ، أو الترجيح؛ لأن المختلف وصف للأحاديث المتعارضة ظاهرا، وليس وصفا لمسالك دفع الاختلاف (الجمع والنسخ والترجيح)[2].

ثالثا: الفرق بين مشكل الحديث ومختلف الحديث:

إن إظهار الفرق بين مختلف الحديث، ومشكل الحديث أمر مهم جدا، لكي لا يبقى مجال للخلط بين المشكل والمختلف، أو توهم أنهما شيء واحد[3]. والفرق بين مختلف الحديث، ومشكله فرق واضح في اللغة

---

(١) التقريب للنووي (مع التدريب للسيوطي) ٢/١٩٦.

(٢) وتجدر الإشارة إلى أني اقتصرت في عنوان الرسالة على التوفيق والترجيح. ولم أذكر النسخ؛ لأنهما الغالبان في الاستعمال عند دفع التعارض بين مختلف الحديث، ولأن النسخ بين الأحاديث ــ رغم أنه جزء من مختلف الحديث ــ إلا أنه قد استقل بذاته، وأفردت له مؤلفات خاصة، ولا يذكر منه في مختلف الحديث إلا ما تمس إليه الحاجة؛ للتعريف به كمسلك لدفع التعارض بين مختلف الحديث، وهذا ما عملته في رسالتي حيث اقتصرت في ــ مباحث النسخ ــ على ما يتعلق بالنسخ كمسلك لدفع التعارض بين الأحاديث، ولم أستوعب كل مسائل النسخ مثل ما فعلت في الجمع، والترجيح.

(٣) يلاحظ أن الإمام الطحاوي سمى كتابه «مشكل الآثار» وضمنه مختلف الحديث، ومشكل الحديث معاً، فجاءت تسمية الكتاب موحية بأن النوعين شيء واحد، ويلاحظ أن الإمام ابن قتيبة سمى كتابه «تأويل مختلف الحديث» وضمنه مختلف الحديث، والكثير من مشكل الحديث. وقد تفرد الإمام الشافعي بعدم الخلط بين المشكل والمختلف، ومن ثم جاء عنوان كتابه «اختلاف الحديث» متضمنا الأحاديث التي بينها تعارض ظاهري فقط، ولم يأت فيه بالأحاديث المشكلة؛ لأنها ليست مما يدخل في اختلاف الحديث كما هو عنوان الكتاب.

والاصطلاح، أما من حيث اللغة: فالمختلف لغة مشتق من الاختلاف[1]. بينما المشكل لغة مشتق من الإشكال، وهو الالتباس فيقال: «أشكل الأمر التبس»[2]. ويقال للأمر المختلط أو الملتبس أو المشتبه: مشكل لدخوله في أشكاله وأمثاله بحيث لا يعرف إلا بدليل يتميز به.

وأما الفرق بينهما من حيث الاصطلاح: فمختلف الحديث يعني التعارض الظاهري بين حديثين أو أكثر.

بينما مشكل الحديث يشمل حالات كثيرة تختلف فيما بينها بحسب سبب الإشكال:

أ - فقد يكون سبب الإشكال تعارضا ظاهريا بين حديثين أو أكثر[3].

ب - وقد يكون سببه كون الحديث مشكلا في معناه لمخالفته في الظاهر للقرآن أو لاستحالة معناه عقلا أو شرعا[4].

ج - وقد يكون سبب الإشكال غموضا في دلالة اللفظ على معناه لسبب في اللفظ ذاته بحيث لابد من قرينة خارجية تزيل خفاءه؛ كأن يكون لفظاً مشتركاً بين عدة معان يدل على أحدها على سبيل البدل، فلا يفهم أيها المقصود من اللفظ إلا بقرينة خارجية تعينه، كلفظ القُرء فإنه لفظ مشترك بين الحيض والطهر[5].

---

(١) سبق الكلام فيه .

(٢) القاموس المحيط: مادة أشكل جـ٣ ص ٤٠١.

(٣) اصول الفقه الإسلامي للشيخ محمد أبي زهرة، طبعة دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٧٩م ص ١٢٩-١٣٠. فقرة ١٢١.

(٤) الوسيط في علوم الحديث ومصطلحه لأبي شهبة ص ٤٤٢.

(٥) اصول السرخسي١/١٦٨،وأصول الفقه لمحمد بن عفيفي الباجوري المشهور بالشيخ الخضري(ت١٣٤٥هـ)طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر الطبعة السادسة١٣٨٩هـ ص١٦٣.

د - وقد يكون سبب الإشكال استخدام المعنى المجازي للفظ من الألفاظ حتى يشتهر به مع أنه موضوع في الأصل لمعنى آخر على سبيل الحقيقة[1].

وبهذا يكون مشكل الحديث أعم من مختلف الحديث، فكل مختلف مشكل، وليس كل مشكل مختلفًا، فبينهما عموم وخصوص مطلق.

أما حكم كل من المختلف والمشكل فيختلف كالآتي:

أ- حكم مختلف الحديث أن يحاول المجتهد التوفيق بين الأحاديث المختلفة بالجمع إن أمكن، فإن تعذر فالنسخ إن تحقق الناسخ، فإن تعذر فالترجيح[2].

ب- أما مشكل الحديث فحكمه النظر في المعاني التي يحتملها اللفظ وضبطها، ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن التي يمكن بواسطتها معرفة المراد من بين تلك المعاني المحتملة في اللفظ، حتى ينسجم مع نصوص التشريع الإسلامي وقواعده العامة[3].

---

(١) تفسير النصوص ١/ ٢٥٣.

(٢) سيأتي تفصيل ذلك في البابين الثاني والثالث.

(٣) تفسير النصوص ١/ ٢٧٣.

الفصل الثاني

التعارض الحقيقي

في هذا الفصل سأعرض لماهية التعارض الحقيقي، وشروطه، وموقف العلماء عن مدى وقوعه بين الأحاديث، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: ماهية التعارض الحقيقي، وشروطه.

المبحث الثاني: موقف العلماء عن مدى وقوعه بين الأحاديث.

المبحث الأول

ماهية التعارض الحقيقي، وشروطه

التعارض الحقيقي: هو التضاد التام بين حجتين متساويتين دلالةً وثبوتاً وعدداً، ومتحدتين زماناً ومحلاً[1].

---

(١) هذا التعريف استخلصته من مجموع كلام العلماء عن التعارض الحقيقي، ومن ذلك قول عبد العزيز البخاري: «وبالجملة يشترط الا يغاير أحد الكلامين الآخر في شيء البتة إلا في النفي والإثبات؛ فينفي أحدهما ما ثبته الآخر بعينه من ذلك المحكوم بعينه منغير تفاوت، ويقول أيضاً «وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء، وشرطها اتحاد المحل والوقت» أ.هـ. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: لعلي الدين عبد العزيز بن

وبناءً على هذا، فإن التعارض الحقيقي لا يتم إلا باجتماع أمور أربعة:

١- التضاد التام بين دليلين.

٢- الحجية في المتعارضين.

٣- التساوي بين المتعارضين.

٤- اتحاد المتعارضين في الوقت والمحل.

وتجدر الإشارة إلى أن ركني التعارض (ماهية التعارض) هما: التضاد والحجية.

وأما التساوي بين الدليلين، والاتحاد في الوقت والمحل فهما شرطان للتعارض. وسأفصل الكلام عن كل واحد من هذه الأمور الأربعة:

الأمر الأول: التضاد:

هو تقابل الدليلين على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر[1] ولكن هل يجب أن يصل التضاد إلى درجة لا يمكن معها الجمع بين الدليلين؟. وهل التعارض في اصطلاح الأصوليين هو التناقض المنطقي؟

=أحمد البخاري (ت ٧٣٠هـ) طبعة دار الكتاب العربي بيروت -١٣٩٤ هـ جـ٣ ص٧٧- ٧٨، ص٨٩ وقريب من كلام البخاري جاء في التلويح على التوضيح -لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٣ هـ) المطبعة الخيرية بمصر ١٣٢٢هـ-جـ٣ ص٣٨ ويراجع إرشاد الفحول ص٢٧٣. وأصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله -الطبعة السادسة دار الفكر العربي ١٤٠٢هـ ص٢١٠ -والنسخ في القرآن الكريم للدكتور/ مصطفى زيد-طبعة دار الوفاء ١٤٠٨هـ جـ١ ص١٦٧-١٦٩.

(١) سبق شرح هذا التعريف في التعريف المختار للتعارض في الاصطلاح ويراجع منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول في علم الأصول لأحمد بن يحيى المرتضى (ت ٨٤٠هـ) نسخة موجودة لديّ مصورة من مخطوطة بالمكتبة الشرقية بالجامع الكبير بصنعاء ص٢١٩. وتيسير التحرير لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير باد شاه الحنفي (ت ٩٨٧هـ) طبعة الحلبي بمصر ١٣٥١هـ جـ٣ ص١٣٦.

وأجيب على السؤالين بالآتي:

١- بالنسبة للسؤال الأول (هل يشترط لتحقق التعارض عدم إمكان الجمع بين المتعارضين أم لا).

أجيب عليه بأن العلماء قد اختلفوا في ذلك إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جماعة من الأصوليين[1] إلى أنه يشترط لتحقق التعارض بين النصين عدم إمكان الجمع بينهما، وأنه إذا انتفى هذا الشرط، وأمكن الجمع بين النصين فليس هناك تعارض.

يقول أبو بكر الصيرفي (ت: ٣٣٠هـ): «جماع الاختلاف والتناقض أن كل كلام صح أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه فليس فيه تناقض، وإنما التناقض في اللفظ ما ضاده من كل جهة على حسب ما تقتضيه الأسماء، ولن يوجد في الكتاب ولا في السنة شيء من ذلك أبداً، وإنما يوجد فيه النسخ في وقتين»[2].

ويقول عبد العزيز البخاري: «من شرط المعارضة أن يكون الحكم الذي يثبته أحد الدليلين عين ما ينفيه الآخر، فإذا اختلف الحكم عند التحقق بأن ينفي أحدهما غير ما يثبته الآخر، لا يثبت التدافع لإمكان الجمع بينهما، فلا يتحقق التعارض»[3].

---

(١) المنهاج شرح المعيار للمهندي ص٢١٩ والتعارض والترجيح للبرزنجي ١/٢٥٢.

(٢) نقلاً من البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم - الطبعة الثانية- ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م - دار المعرفة - بيروت - جـ٢ ص٥٣. وكذلك ورد في كتاب الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم -الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - مكتبة دار التراث بالقاهرة جـ٣ ص٨٩.

(٣) كشف الأسرار للبخاري جـ ٣ ص٨٩، ٩٠.

وقال الرهاوي: «التعارض في الاصطلاح تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما»[1].

المذهب الثاني: لم يذكر جمع من الأصوليين أنه يشترط لتحقق التعارض عدم إمكان الجمع بين المتعارضين، وإنما أطلقوا «التعارض» على الدليلين المتعارضين، سواء أكان ما يمكن دفع التعارض بينهما بالجمع، أو بغيره من ترجيح، أو نسخ.

ولعل منشأ الاختلاف بين من اشترط لتحقق التعارض «عدم إمكان الجمع» ومن لم يشترط هذا الشرط يعود إلي اختلافهم في المقصود بالتعارض عند الإطلاق، فمن يقصد بالتعارض إذا أطلق: التعارض الحقيقي، اشترط لتحققه أن لا يمكن معه الجمع بين المتعارضين -وهذا شرط سليم في التعارض الحقيقي- أما من قصد بالتعارض إذا أطلق: التعارض الظاهري، فلم يشترط لتحقق التعارض عدم إمكان الجمع، وهذا سليم؛ لأن التعارض الظاهري ينشأ في ذهن المجتهد، وليس له وجود في واقع الأدلة، ويُرفع بالجمع بينهما.

٢- وللإجابة على السؤال الثاني (هل التعارض في اصطلاح الأصوليين هو التناقض المنطقي)[2] اختلف العلماء إلى مذهبين:

---

(١) حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ليحيى بن قراجا شرف الدين الرهاوي الحنفي (ت بعد عام ٩٤٢هـ) الطبعة العثمانية ١٣١٥هـ ص٦٦٧.

(٢) تعريف التناقض: «هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى». أ.هـ. تحرير القواعد المنطقية: تاليف قطب الدين محمود بن محمد الرازي (ت ٧٦٦هـ) وهو شرح الرسالة الشمسية لنجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي (ت ٤٩٣هـ) ومعه حاشية السيد على تحرير القواعد المنطقية للسيد علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ) الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ - ١٩٤٩م مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ص١١٩. والتذهيب شرح عبيد الله بن فضل الله الخبيصي على «تهذيب المنطق والكلام» تاليف سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (المتوفى ٧٨٣هـ) طبعة ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ص٣٠٤ - ٣٠٧.

المذهب الأول: يرى بعض الأصوليين أن التعارض الاصطلاحي هو: التناقض المنطقي، لذلك اشترط لتحقق التعارض أن تكتمل فيه وحدات التناقض[1]؛ فإن لم تتحقق فليس هناك تعارض[2]. يقول عبد العزيز البخاري: «ولا يتحقق هذا التناقض إلا بوحدة المحكوم عليه ووحدة المحكوم به، ويندرج في هذين ما ذكروا من اشتراط وحدة الزمان، والمكان، والإضافة، والقوة والفعل، والكل والجزء، والشرط. وإجمال ذلك أنه

---

(١) التناقض لا يتحقق إلا بعد تحقق ثمان وحدات، فالأولى: وحدة الموضوع، إذ لو اختلف الموضوع فيهما لم تتناقضا لجواز صدقهما وكذبهما معاً كقولنا زيد قائم، وعمرو ليس بقائم.
الثانية: وحدة المحمول، فإنه لا تناقض عند اختلاف المحمول كقولنا زيد قائم وزيد ليس بضاحك.
الثالثة: وحدة الشرط لعدم التناقض عند اختلاف الشرط.
الرابعة: وحدة الكل والجزء؛ فإنه إذا اختلف الكل والجزء لم يتناقضا كقولنا: الزنجي أسود: أي بعضه. والزنجي ليس بأسود: أي كله.
الخامسة: وحدة الزمان؛ إذ لا تناقض إذا اختلف الزمان كقولنا: زيد نائم: أي ليلاً، وزيد ليس بنائم: أي نهاراً.
السادسة: وحدة المكان لعدم التناقض عند اختلاف المكان كقولنا: زيد جالس: أي في الدار، وزيد ليس بجالس: أي في السوق.
السابعة: وحدة الإضافة؛ فإنه إذا اختلفت الإضافة لم يتحقق التناقض: كقولنا: زيد اب: أي لعمرو، وزيد ليس بأب: أي لبكر.
الثامنة: وحدة القول والفعل؛ فإن النسبة إذا كانت في إحدى القضيتين بالفعل، وفي الأخرى بالقوة لم يتناقضا كقولنا: الخمر في الدن مسكر: أي بالقوة، والخمر في الدن ليس بمسكر: أي بالفعل.
فهذه ثمانية شروط ذكرها القدامى لتحقق التناقض، وردها المتأخرون إلى وحدتين: وحدة الموضوع ووحدة المحمول، فإن وحدة الموضوع يندرج فيها وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء.. ووحدة المحمول يندرج فيها الوحدات الباقية.. وردها الفارابي إلى وحدة واحدة، وهي وحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب وارداً على النسبة التي ورد عليها الإيجاب، وعند ذلك يتحقق التناقض جزماً، وإنما كانت مردودة إلى تلك الوحدة؛ لأنه إذا اختلف شيء من الأمور الثمانية اختلفت النسبة» أ.هـ. تحرير القواعد المنطقية (ومعها حاشية السيد) ص١١٩ - ١٢٠. وتهذب المنطق والكلام للتفتازاني (ومعه التذهيب للخبيصي) ص٣٠٨ - ٣١٣.

(٢) ذهب إلى هذا القول عبد العزيز البخاري والسرخسي والغزالي. انظر أصول الفقه للسرخسي ٢/١٢ المستصفى ٢/٢٢٦، وص٣٩٥. كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٦، ٧٨. التوضيح مع التلويح ٣/٣٩ - ٤٣.

يشترط أن لا يغاير أحد الكلامين الآخر في شيء مطلقاً، إلا في النفي والإثبات، فينفي أحدهما ما يثبته الآخر بعينه من ذلك المحكوم عليه بعينه من غير تفاوت»[1].

المذهب الثاني: ذهب كثير من الأصوليين إلى أن التعارض الاصطلاحي ليس هو: التناقض المنطقي؛ ولذلك لا يشترط لتحقق التعارض أن تكتمل فيه وحدات التناقض، وإنما يكفي لوجوده مجرد التنافي الظاهري[2]. يقول صاحب تيسير التحرير[3]: «فلا يعتبر تحقيق الوحدات بحسب نفس الأمر بل بحسب ما يفهمه ظاهر العقل؛ لأن المبوب له صورة المعارضة لا حقيقتها»[4].

واحتجوا لرأيهم في أن التعارض الأصولي ليس هو: التناقض المنطقي بالآتي:

١- أن التعارض الاصطلاحي لا يكون في ذات الأدلة، وإنما في ذهن المجتهد. وأما التناقض المنطقي فيكون في ذات القضيتين المتناقضتين.

٢- التعارض الأصولي حكمه أن يدفع بالجمع، ثم النسخ، ثم الترجيح. أما التناقض المنطقي فيكون حكمه سقوط القضيتين المتناقضتين[5].

ولعل منشأ الاختلاف في كون التعارض الاصطلاحي هو التناقض المنطقي أم لا، يعود إلى الاختلاف في المقصود بالتعارض؛ **فالقائلون بأن التعارض هو:**

---

(١) كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٧٦-٧٨ ويراجع التوضيح مع التلويح جـ٣ ص٣٩-٤٣. وقد ذكر الشوكاني كلاماً مشابهاً لكلام البخاري. انظر إرشاد الفحول ص٢٧٤.

(٢) التقرير والتحبير (شرح التحرير لابن الهمام ت٨٦١هـ) لمحمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ) الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - دار الكتب العلمية بيروت- جـ٣ ص٢-٣.

(٣) صاحب تيسير التحرير هو محمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت٩٨٧هـ).

(٤) تيسير التحرير ٣/١٣٦.

(٥) كشف الأسرار للبخاري جـ ٤ ص٤٤ وتيسير التحرير جـ٣ ص١٣٦.

التناقض، يقصدون به التعارض الحقيقي، ولذلك يشترطون في التعارض أن تكتمل فيه وحدات التناقض.

وأما القائلون بأن التعارض ليس هو: التناقض، فيقصدون به التعارض الظاهري -لذلك لا يشترطون فيه أن تكتمل وحدات التناقض- وإنما يكفي مجرد التنافي الظاهري، باعتباره تعارضاً صورياً يقوم في ذهن المجتهد، وليس له وجود في واقع الأدلة.

وتجدر الإشارة إلى أن القائلين بأن التعارض هو: التناقض، ينفون وجود ذلك في نصوص الكتاب والسنة. يقول الإمام الغزالي: «معنى التعارض هو: التناقض، فإن وقع في الخبر أوجب كون أحدهما كذباً؛ لذلك لا يجوز التعارض في الأخبار من الله تعالى ورسوله ﷺ»[1].

ويقول ابن قدامة المقدسي: «واعلم أن التعارض هو: التناقض، ولا يجوز ذلك في خبرين؛ لأن خبر الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون كذباً، فإن وجد ذلك في حكمين، فإما أن يكون أحدهما كذباً من الراوي، أو يكون الجمع بينهما بالتنزيل على حالين، أو في زمانين، أو يكون أحدهما منسوخاً»[2].

الأمر الثاني: حجية المتعارضين:

يشترط في الحديثين المتعارضين أن يكونا حجتين، ويقصد أن يكونا من الأحاديث المقبولة، لا من الأحاديث المردودة؛ فلو كان أحد الحديثين المتعارضين مقبولاً، والآخر مردوداً فلا تعارض لفقدان الحجية في أحد المتعارضين[3].

---

(١) المستصفى جـ٢ ص٢٢٦، ٣٩٥.

(٢) روضة الناظر ص٢٠٨.

(٣) توضيح الأفكار لابن الأمير جـ٢ ص٤٢٣، وتوجيه النظر في علم الأثر للجزائري ص٢٣٥. وإسبال المطر على قصب السكر لمحمد بن اسماعيل الأمير الصنعاني.

وقد قسم العلماء الحديث إلى مردود ومقبول، فالمردود كالشاذ، والمعلّل، والمنكر، والموضوع. والمقبول: كالصحيح لذاته، والصحيح لغيره، والحسن لذاته، والحسن لغيره.

ثم قسموا المقبول إلى:

أ- محكم الحديث: وهو: ما سَلِم من المعارضة.

ب- مختلف الحديث: وهو: ما لم يسلم من معارضته بحديث مثله، وقسموه إلى قسمين:

الأول: ما يمكن فيه الجمع.

الثاني: ما تعذر فيه الجمع فيرفع الاختلاف بالنسخ، أو الترجيح، بحسب التفصيل الذي سيأتي في مسالك دفع التعارض[1].

الأمر الثالث: التساوي بين المتعارضين:

اشترط جماعة من الأصوليين التساوي بين المتعارضين[2]. والتساوي يكون في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: التساوي في الثبوت، وذلك بأن يكون المتعارضان قطعيين

---

(١) فتح المغيث للسخاوي جـ٣ ص٧٥ - ٧٨، وشرح نخبة الفكر لابن حجر ص٣٧ وإسبال المطر على قصب السكر ص٦٠-٦٣، وتوجيه النظر لمحمد طاهر الجزائري ص٢١٢ - ٢١٣، وص٢٢٤.

(٢) كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٧٦ - ٧٧. أصول السرخسي جـ٢ ص١٢، ١٣ التلويح بشرح التوضيح جـ٢ ص١٠٢، ١٠٣ -إرشاد الفحول ص٢٧٣.

كالمتواترين، أو ظنيين كالآحاديين، ولهذا فلا تعارض بين قطعي وظني، كالمتواتر مع الآحاد[1].

الأمر الثاني: التساوي في الدلالة، وذلك بأن يكون المتعارضان قطعيين - في الدلالة- كالنصين، أو ظنيين كالظاهرين؛ وعلى هذا فلا تعارض بين النص والظاهر، ولا بين الخاص والعام -بناء على ظنية العام- ولا بين دلالة النص وإشارته[2].

الأمر الثالث: التساوي في العدد، وذلك بأن يكون كل من المتعارضين مساوياً للآخر من حيث العدد، وبناء على هذا فلا تعارض عند عدم التساوي كأن يكون أحد المتعارضين حديثاً واحداً والمعارض له حديثان فأكثر، فيرجح الحديثان على الحديث الواحد، وهذا ما ذهب إليه الشافعية، أما الأحناف فلا ترجيح عندهم بكثرة الأدلة[3].

وإذا تأملنا في شرط التساوي نجد أنه مطلوب في التعارض الحقيقي - الذي لا يمكن معه الجمع ولا الترجيح- أما التعارض الظاهري فلا يشترط فيه التساوي[4]؛ إذ أن التعارض الظاهري قد يكون بين حديثين غير متساويين، ويكون الحكم محاولة الجمع بين المتواتر والآحاد، أو بين الخاص والعام، أو بين الحديث الواحد والأحاديث الكثيرة، كما سيأتي. فإن تعذر الجمع فيرجح

---

(١) وكذا لاتعارض بين مشهور وآحاد عند الأحناف-كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٧٧.

(٢) التلويح بشرح التوضيح جـ ٢ ص١٠٣.

(٣) التقرير والتحبير جـ٣ ص٣٣ -وشرح المنار (المنار للحافظ النسفي ت ٧١٠هـ) لعبد اللطيف بن عبد العزيز المعروف بابن ملك (ت ٨٠١هـ) طبع المطبعة العثمانية - ١٣٥١ هـ ص٦٨٥.

(٤) فالقول باشتراط التساوي مبني على القول بتعارض الأدلة الشرعية تعارضاً حقيقياً مع أنها لا تتعارض إلا تعارضاً صورياً لا حقيقياً. التقرير والتحبير جـ٣ ص٣،٢ وتيسير التحرير جـ٣ ص١٣٧.

المتواتر على الآحاد.. الخ وهذا ما عليه الجمهور. كما سيأتي في مسالك دفع التعارض.

الأمر الرابع: اتحاد المتعارضين في الوقت والمحل:

أ- اتحاد المتعارضين وقتاً: يقصد به اتحاد زمان ورود الحديثين المتعارضين، فلو ورد حديث يأمر بشيء، ثم ورد بعده بزمن حديث ينفي ذلك الشيء فلا تعارض؛ لأن أحدهما سيكون ناسخاً للآخر إذا عرف التاريخ بينهما وتعذر الجمع[1]. وإذا تأملنا هذا الشرط، نجد أنه لا يصح اشتراطه إلا في التعارض الحقيقي، لا في التعارض الظاهري، وذلك؛ لأن التعارض الحقيقي يظل مستمراً وباقياً بين المتعارضين لا يرتفع بأي مسلك، فلا بد لتحققه من اتحاد زمان التكلم في الأمر بهما، فليس أحدهما مقدماً فيكون منسوخاً ولا أحدهما متأخراً فيكون ناسخاً.

أما في التعارض الظاهري فإنه يطلق على المتنافيين: متعارضين وإن لم يتحدا زماناً. فمثلاً يطلق على الناسخ والمنسوخ متعارضين باعتبار الظاهر أما في الحقيقة فليس بينهما تعارض لفقدان اتحاد الزمان بين المتعارضين[2].

ب- اتحاد المتعارضين محلاً: ويقصد به أن يكون الدليلان المتعارضان واردين على محل واحد، فلو اختلف محل الحكمين، بحيث صار لكل حكم محلاً غير محل الآخر، فلا يكون ثمة تعارض بينهما[3]، وقد يعبر عن اتحاد المتعارضين باتحاد النسبة بين النصين، ويقصد به أن يكون الشخص الذي ينسب إليه حل الشيء هو الشخص الذي ينسب إليه التحريم، بمعنى أن تحريم

---

(١) أصول السرخسي جـ٢ ص١٣ وشرح المنار ص٦٦٩ والمنهاج شرح المعيار للمرتضى ص٢١٩، والتلويح على التوضيح جـ٣ ص٤١.

(٢) النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد جـ١ ص١٦٩.

(٣) إرشاد الفحول ص٢٧٣ كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٧ التلويح على التوضيح ٣/٤١.

الشيء وتحليله متعلق بشخص واحد، أما إذا كان الشيء محرماً على شخص معين، وفي الوقت نفسه يحل ذلك الشيء لشخص آخر، فقد انعدم اتحاد النسبة[1]. يقول ابن ملك (ت ٨٨٥هـ) «ولا بد من اشتراط اتحاد النسبة لجواز اجتماع الضدين في محل واحد ووقت واحد بالنسبة إلى شخصين، كالحل في المنكوحة بالنسبة إلى الزوج، والحرمة فيها بالنسبة إلى غيره»[2]. فالزوجة حلال بالنسبة إلى زوجها، وحرام بالنسبة إلى ما عداه، وهنا لا تعارض. وإنما يتصور التعارض إذا اتحدت النسبة إلى الزوج بأن تحل له زوجته وتحرم عليه في وقت واحد. فهذا تعارض حقيقي، ولكنه غير موجود في نصوص الكتاب والسنة.

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٧٧، شرح المنار لابن ملك وحواشيه ص٦٦٩.

(٢) شرح المنار لابن ملك وحواشيه ص٦٦٩.

المبحث الثاني

عدم وقوع التعارض الحقيقي بين الأحاديث

بعد أن استعرضنا شروط التعارض الحقيقي يجدر بنا أن نبين موقف العلماء عن مدى وقوعه بين الأحاديث النبوية، **وابتداءً أقول لقد اختلف العلماء في ذلك إلى مذهبين:**

المذهب الأول: ينفي وقوع التعارض الحقيقي بين الأحاديث النبوية مطلقاً أي سواء أكانت قطعية أو ظنية.

والمذهب الثاني: يجيز وقوع التعارض بين الظنيات منها فقط. ولتفصيل هذين المذهبين نعرض لهما في مطلبين:

المطلب الأول : مذهب النافين لوقوع التعارض بين الأحاديث النبوية مطلقاً.

المطلب الثاني: مذهب النافين لوقوع التعارض بين النصوص القطعية وأجازوه بين النصوص الظنية.

المطلب الأول: النافون لوقوع التعارض مطلقاً

ذهب جمهور العلماء إلى أن التعارض الحقيقي لا وجود له بين الأحاديث النبوية مطلقاً[1] -أي سواء كانت قطعية أم ظنية- وأنه إذا وجد حديثان يوهم ظاهرهما التنافي والتخالف؛ فإن مردَّ ذلك إلى قصور في فهم المجتهد وإدراكه لا في الأحاديث ذاتها[2].

يقول الإمام ابن خزيمة (ت٣١١هـ): «ليس ثم حديثان متعارضان من كل وجه، ومن وجد شيئاً من ذلك فليأتني لأؤلف له بينهما»[3] ويقول الباقلاني (ت٤٠٣هـ): «وكل خبرين علم أن النبي ﷺ تكلم بهما، فلا يصح دخول

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم جـ٢ ص١٧٠ - ١٧١، مقدمة ابن الصلاح ص٢٨٥ نخبة الفكر وشرحها لابن حجر ص٣٧، اختصار علوم الحديث لابن كثير (ومعه الباعث الحثيث لأحمد شاكر) ص١٦٩، فتح المغيث للسخاوي جـ٣ ص٧٦ وتدريب الراوي للسيوطي جـ٢ ص١٩٦، وتوضيح الأفكار لابن الأمير جـ٢ ص٤٢٣ التبصرة والتذكرة للعراقي جـ٢ ص٣٠٢، تيسير التحرير جـ٣ ص١٣٦، شرح الكوكب المنير جـ٤ ص٦٠٨، هداية العقول شرح غاية السئول جـ٢ ص٦٨٨. إرشاد الفحول ص ٢٧٥، وتنقيح الفصول في علم الأصول وشرحه لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (ت ٦٨٤هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعيد، طبعة دار الفكر العربي -١٣٩٣هـ ص٤١٧ - ٤١٩، شرح المحلي على جمع الجوامع (جمع الجوامع لتاج الدين السبكي ت ٧٧١هـ) لجلال الدين محمد بن أحمد بن محمد ابن إبراهيم المحلي الشافعي. وعليه حاشية البناني (عبد الرحمن بن جاد الله البناني المتوفي ١١٩٨هـ) طبعة الحلب جـ٢ ص٣٥٩، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور المتوفي ١١١٩ هـ) لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الأنصاري المتوفى ١١٨٠هـ طبعة المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢هـ مطبوع بهامش المستصفى جـ٢ ص١٨٩ وشرح طلعت الشمس لمحمد بن عبد الله بن حميد السالمي الأباظي (ت ١٣٣٢هـ) طبعة الحلب جـ٢ ص١٩٢ - ١٩٤.

(٢) وسيأتي تفصيل أسباب التعارض الظاهري في المبحث الأول في الفصل الثالث من هذا الباب.

(٣) اختصار علوم الحديث لابن كثير (ومعه الباعث الحثيث لأحمد شاكر) ص١٧٠.

التعارض فيهما على وجه، وإن كان ظاهرهما متعارضين»[1] **ويقول أيضاً:** «متى علم أن قولين ظاهرهما التعارض، ونفي أحدهما لموجب الآخر أنه يحمل النفي والإثبات على أنهما في زمانين، أو فريقين، أو على شخصين، أو على صفتين مختلفتين، وهذا ما لا بد منه مع العلم بإحالة مناقضته ﷺ في شيء من تقرير الشرع والبلاغ»[2]. ويقول أبو الطيب الطبري (ت٤٥٠هـ): «كل خبرين علم أن النبي ﷺ تكلم بهما، فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه، وإن كان ظاهرهما متعارضين؛ لأن معنى التعارض بين الخبرين من أمر ونهي وغير ذلك أن يكون موجب أحدهما منافياً لموجب الآخر، وذلك يبطل التكليف إن كان أمراً ونهياً، وإباحة وحظراً، ويوجب كون أحدهما صدقاً، والآخر كذباً، إن كانا خبرين، والنبي ﷺ منزه عن ذلك... ومعصوم باتفاق كل مثبت للنبوة»[3].

وقد استدل أصحاب هذا المذهب على القول بعدم وجود تعارض حقيقي بين الأحاديث النبوية بالآتي:

الدليل الأول: الوحي منزه عن التعارض الحقيقي:

إن الأحاديث النبوية وحي من الله[4] عز وجل قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾ [الأنبياء: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ

---

(١) الكفاية في علم الرواية لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ الطبعة الأولى مطبعة السعادة بالقاهرة الناشر دار الكتب الحديثة (بدون تاريخ) ص٦٠٦، ٦٠٧.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) حجية السنة للدكتور عبد الغني عبد الخالق ص٣٣٤ - ٣٤١.

حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فالسنة وحي[1] كالقرآن، وما كان وحيا من الله فهو منزه عن الاختلاف، والتناقض، والاضطراب؛ لقول الحق جلَّ وعلا ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فلا تعارض ولا اختلاف بين نصوص القرآن، ونصوص السنة وما نقل من أفعاله ﷺ. يقول الإمام ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) -بصدد تقريره هذا المعنى بعد استدلاله بالآيات السابقة: «فأخبر عزَّ وجل أن كلام نبيه ﷺ وحي منه، فهو عنده كالقرآن، في أنه وحي وفي أنه كل من عند الله عز وجل، وأخبرنا أنه راضي عن أفعال نبيه ﷺ، وأنه موافق لمراد ربه تعالى فيها، لترغيبه تعالى في الائتساء به ﷺ، فلما صح ان كل ذلك من عند الله تعالى ووجدناه تعالى قد أخبر أنه لا اختلاف فيما كان من عنده تعالى صح، أنه لا تعارض، ولا اختلاف في شيء من القرآن، والحديث الصحيح، وأنه كله متفق -كما قلنا ضرورة- ويطل مذهب من أراد ضرب الحديث بعضه ببعض، أو ضرب الحديث بالقرآن، وصح أن ليس شيء من كل ذلك مخالفاً لسائره»[2].

ويقول الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): «وليس في القرآن ولا نص حديث رسول الله ﷺ تعارض لقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. وقال مخبراً عن نبيه ﷺ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]. وأن كلام نبيه وحي من عنده تعالى، فدل ذلك على أنه كله متفق، وأن جميعه مضاف بعضه إلى بعض، ويبني بعضه على بعض، إما بعطف، أو استثناء، أو غير ذلك»[3].

---

(١) إلا أنهما يختلفان في آن القرآن وحي باللفظ والمعنى ويتعبد بتلاوته، والسنة وحي بالمعنى فقط ولا يتعبد بتلاوتها. قواعد التحديث للقاسمي ٥٩، وأصول الحديث لعجاج الخطيب ٣٤.

(٢) الإحكام في اصول الأحكام لابن حزم جـ٢ ص١٧٠ - ١٧١.

(٣) كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي جـ١ ص٢٢١. ويلاحظ ان الخطيب البغدادي وابن حزم الظاهري قد اتفقا في نفي الاختلاف والتعارض عن نصوص الكتاب والسنة،

ونوقش هذا الدليل بأمرين:

الأول: أن الاستدلال على نفي الاختلاف والتعارض بين آيات الكتاب وبين الأحاديث النبوية بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ليس في محل النزاع، ذلك: أن الاختلاف الذي تنفيه الآية هو: القصور في البلاغة، واضطراب اللفظ الذي يتطرق إلى كلام البشر، لا أنها تنفي الاختلاف الذي بمعنى التناقض والتعارض بين الآيات وبين الأحاديث[1].

وأجيب على هذا الاعتراض: بأن المقصود من نفي الاختلاف في آيات الكتاب هو كل اختلاف سواء أكان الاختلاف ناتجاً عن القصور في البلاغة، أو كان تناقضاً وكذباً.

وفي هذا يقول أبو جعفر الطبري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدوا فِيهِ اختِلافاً كَثِيراً﴾ «وأن الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربهم؛ لاتساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضاً بالتصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق؛ فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه، وأبان بعضه عن فساد بعض»[2].

ويقول الإمام الغزالي: «إن الاختلاف الذي تنفيه هذه الآية هو التناقض والكذب الذي يدعيه الملاحدة، أو الاختلاف في البلاغة واضطراب اللفظ الذي يتطرق إلى كلام البشر بسبب اختلاف أحواله في نظمه ونثره. وليس المراد به نفي الاختلاف في الأحكام؛ لأن جميع الشرائع والملل من عند الله

=وجاء تعبيرهما متفقاً تماماً في المعنى ومتقارباً في الألفاظ. مع أنهما كانا في عصر واحد، إلا أن الخطيب البغدادي بالمشرق في بغداد وابن حزم في المغرب بالأندلس.

(١) دراسات في التعارض والترجيح ص١٧٧.

(٢) تفسير الطبري «جامع البيان عن تاويل القرآن مجلد ٤ جـ٥ ص١٧٩.

وهي مختلفة، والقرآن فيه أمر ونهي، وإباحة ووعدٌ ووعيد وأمثال ومواعظ، وهذه اختلافات»[1].

يقول القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ أي تفاوتاً وتناقضاً، ولا يدخل في هذا اختلاف ألفاظ القراءات، وألفاظ الأمثال، والدلالات، ومقادير السور والآيات، وإنما أراد اختلاف التناقض والتفاوت[2].

وقال الكرماني[3] عند قوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾، الاختلاف على وجهين: اختلاف تناقض وهو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر، وهذا هو الممتنع على القرآن، واختلاف تلازم وهو ما يوافق الجانبين، كاختلاف مقادير السور والآيات، واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ، والأمر، والنهي، والوعد والوعيد»[4].

الاعتراض الثاني: إنما تنفي الآية الاختلاف عن القرآن فقط، وأنتم تستدلون بها على نفي الاختلاف عن القرآن والسنة[5].

وأجيب بأن القرآن وحي، والسنة وحي كذلك، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]. ويقول الرسول ﷺ: «ألا

---

(١) المستصفى للغزالي جـ٢ ص٢٦١ - ٢٦٢ ويراجع ما نقله الزركشي في البرهان (٢/ ٤٦، ٤٧) عن الغزالي في هذا الموضوع.

(٢) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ) طبعة دار التراث العربي - بيروت - ١٩٦٥م.

(٣) هو محمد بن يوسف بن علي بن سعيد شمس الدين الكرماني (ت: ٧٨٦هـ) له شرح مشهور على صحيح البخاري، (الفتح المبين ٢/ ٢١٠).

(٤) نقلاً عن الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٣/ ٨٩.

(٥) التعارض والترجيح ص١٧٨.

أني أوتيت الكتاب ومثله معه»[1]. وما كان وحياً من الله فلا اختلاف فيه ولا تعارض. يقول الإمام ابن حزم «الوحي من الله عز وجل إلى رسوله ﷺ ينقسم إلى قسمين، أحدهما: وحي متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام، وهو القرآن، والثاني وحي مروي، منقول: غير مؤلف ولا معجز النظام، ولا متلو، لكنه مقروء، وهو الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ، وهو المبين عن الله عز وجل مراده منا»[2]. وعلى هذا فإن «القرآن والخبر الصحيح بعضهما مضاف إلى بعض، وهما شيء واحد في أنهما من عند الله تعالى، وحكمهما حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما»[3] ونفي الاختلاف والتعارض عنهما.

الدليل الثاني: التعارض الحقيقي يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق:

وذلك أنه لو كان بين الأحاديث النبوية تعارض واختلاف لأدى إلى التكليف بما لا يطاق؛ لأن الشارع لو أمر المكلف بفعل شيء معين ونهاه عن فعل الشيء ذاته، وطلبهما معاً: فعل الشيء وعدم فعله في آن واحد، وعلى وضع واحد لسبب واحد فهو تكليف بما لا يطاق. وتكليف ما لا يطاق لا يتصور أن يأمر به الشارع[4]؛ لقوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

واعترض على الدليل بأنه قد يكلف المرء بما لايطاق ابتلاء له واختباراً[5].

---

(١) اخرجه أبو داود في: باب لزم السنة من كتاب السنة، سنن أبي داود ٤/١٩٩ هو جزء من حديث طويل للمقدام بن معد يكرب وأخرجه الإمام أحمد في المسند جـ٤ ص١٣٠.

(٢) الإحكام لابن حزم جـ١ ص٩٣.

(٣) المرجع السابق جـ١ ص٩٤.

(٤) الموافقات للشاطبي جـ ٤ ص١٢١.

(٥) أدلة التشريع المتعارضة للدكتور بدران أبو العينين بدران طبعة مؤسسة شباب الجامعة.

وأجيب على هذا الاعتراض بأن التكليف بما لا يطاق «المحال عقلاً»[1] لا يوجد في الشرع. لقول الحق جل وعلا ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ولقول الرسول ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»[2] فهي حنيفية في التوحيد، وسمحة -أي سهلة- في العمل بها، لا حرج فيها ولا تضييق على الناس، ولو كان فيها تكليف بالمحال لما كانت كذلك، وإذا انتفى أن يكون بها تكليف بالمحال، انتفى أن يكون بين أدلتها تعارض في الواقع ونفس الأمر[3].

الدليل الثالث: التعارض الحقيقي يؤدي إلى التناقض:

لو كان بين الأحاديث النبوية تعارض حقيقي، لكان معناه أنها متناقضة، وأن الشارع يأتي بدليلين متناقضين في ذاتهما، وهو وصف للشارع بالجهل والعجز. وهذا محال على الشارع جل شأنه فهو منزه عن كل قصور وهو وحده المتفرد بالكمال[4]. يقول البزدوي (ت: ٤٨٢هـ): «وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وضعاً، ولا تتناقض؛ لأن ذلك من أمارات الحادث، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وإنما يقع التعارض لجهلنا بالناسخ من المنسوخ»[5]. ويقول عبد العزيز البخاري: «التعارض والتناقض من أمارات العجز؛ لأن من أقام حجة متناقضة على شيء كان ذلك لعجزه عن إقامة حجة غير متناقضة، وكذا إذا أثبت

---

(١) يراجع أنواع المحال ومذاهب العلماء فيه. شرح تنقيح الفصول للقرافي ص١٤٣ وشرح المحلي على جمع الجوامع جـ١ ص٢٠٦ - ٢١٠. والمستصفى جـ١ ص٨٦ - ٩٠. وروضة الناظر ص٢٨-٢٩.

(٢) اخرجه أحمد في مسنده ٥/٢٦٦ وهو جزء من حديث طويل عن أبي أمامة، وروى البخاري «احد الدين إلى الله الحنيفية السمحة» صحيح البخاري (مع إرشاد الساري) كتاب الإيمان باب صوم رمضان احتساباً جـ١ ص١٢٣.

(٣) دراسات في التعارض والترجيح ص١٨٢.

(٤) الموافقات للشاطبي جـ٣ ص٣١، جـ٤ ص١٢٣.

(٥) اصول البزدوي مع شرح كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٧٦.

حكماً بدليل عارضه دليل آخر يوجب خلافه، كان ذلك لعجزه عن إقامة دليل سالم عن المعارضة، والله يتعالى أن يوصف به»[1].

الدليل الرابع: الأمر بالرجوع -عند الاختلاف- إلى الكتاب والسنة:

دليل على عدم وجود التعارض الحقيقي. فلقد أمرنا الله بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله لرفع أي خلاف أو منازعة لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩][2]. فلو كان بين الآيات القرآنية، أو بين الأحاديث النبوية تعارض حقيقي لما كان في الرجوع إليهما رفع للاختلاف، بل لو كان بينهما تعارض واختلاف فسيفضي إلى الاختلاف؛ لأن كل واحد من المتعارضين سيفيد حكماً خلاف حكم الآخر، ولكن الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله. فدل على عدم وجود تعارض حقيقي. فإن بقي اختلاف بين المجتهدين بعد الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله فإنما هو اختلاف في أفهامهم ومداركهم لا في الآيات أو الأحاديث[3]. يقول الشاطبي بصدد تقريره هذا المعنى:-

«وفي القرآن: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ إن هذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف، فإن رد المتنازعين إلى الشريعة ليس ذلك

---

(١) كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص٧٦ ومثل كلام البزدوي والبخاري تكلم النسفي وابن أمير الحاج وابن عبد الشكور والرهاوي. وأكدوا جميعاً أن التعارض إنما يتصور بحسب الظاهر لجهلنا بتاريخ ورود الدليلين، أو بسبب الخطأ في فهم المراد من النص. انظر كشف الأسرار للنسفي جـ٢ ص٨٦، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ٣ ص٢، ٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور جـ٢ ص١٨٩، حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ص٦٦٧.

(٢) معنى الآية ان كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه فيرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة) تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) تحقيق مجموعة من العلماء طبعة الشعب -القاهرة- بدون تاريخ.

(٣) الموافقات للشاطبي جـ٤ ص١١٩ وأدلة التشريع المتعارضة للدكتور بدران ابو العينين ص٣١.

إلا ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد، إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف، لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع وهذا باطل»[1].

وقد افترض الشيخ عبد الله دراز (ت ١٣٥١هـ) اعتراضاً- فقال: إن هذا الدليل رغم قوته إلا أن هناك شبهة وهي: أن الأئمة المجتهدين مع رجوعهم للكتاب والسنة قد لا يرتفع الخلاف بينهم. وأجاب دراز على الشبهة «بأنه لم يقل إن رددتموه ارتفع قطعاً وبطريقة كلية. ولكني أقول: أنّ ما يبقى من اختلاف بين المجتهدين بعد الرجوع إلى الكتاب والسنة إنما هو اختلاف في أفهامهم ومداركهم لا في ذات الآيات أو الأحاديث»[2].

الدليل الخامس: إثبات الناسخ والمنسوخ يدل على عدم وجود التعارض الحقيقي:

فقد أثبت فقهاء الإسلام الناسخ والمنسوخ في نصوص القرآن والنسة، وحذروا من الجهل بهما أو الخطأ فيهما[3]. ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما يكونان في دليلين متعارضين؛ بحيث لا يصح اجتماعهما بحال، وإلا لما كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً.

فلو كان استمرار التعارض الحقيقي جائزاً، لما كان للبحث عن إثبات الناسخ والمنسوخ -ليدفع به التعارض- فائدة، ولجاز العمل بالناسخ والمنسوخ ابتداءً ودواماً دون حاجة لدفع التعارض. ولكن هذا الكلام باطل بالإجماع؛

---

(١) الموافقات جـ٤ ص١١٩.

(٢) الموافقات للشاطبي جـ٤ ص١١٩ هامش الصفحة تعليقات الشيخ عبد الله دراز.

(٣) العلم بالناسخ والمنسوخ عظيم الشأن؛ فقد قال الإمام علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- لقاص: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: الله أعلم، قال: «هلكت وأهلكت» أ.هـ. البرهان في علوم القرآن للزركشي٢/ ٢٩والإتقان في علوم القرآن للسيوطي٣/ ٥٩.

فالناسخ والمنسوخ قد تم تحديدهما ليتم العمل بالناسخ دون المنسوخ، فدل على أنه لا تعارض في الواقع ونفس الأمر[1].

الدليل السادس: إن إثبات الراجح من المرجوح يدل على عدم وجود التعارض الحقيقي.

فقد اتفق الأصوليون على أنه يجب البحث عن مرجح لأحد الدليلين المتعارضين ظاهراً إذا تعذر الجمع بينهما، ولم يكن أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، وأنه لا يصح العمل بأحد المتعارضين جزافاً ودون مرجح.

فلو كان التعارض الحقيقي جائزاً لما كان للبحث عن الترجيح بين الأحاديث -ليدفع به التعارض- أية فائدة، ولكان العمل بأحد الدليلين جزافاً ابتداءً ودواماً دون الحاجة لدفع التعارض بالترجيح، ولكن ذلك لا يصح، ووجب العمل بالترجيح حتى لا يوجد تعارض في الواقع ونفس الأمر[2].

---

(١) الموافقات للشاطبي جـ٤ ص١٢١. والتعارض والترجيح للبرزنجي جـ١ ص٧٢.

(٢) الموافقات للشاطبي ٤/١٢٢. أدلة التشريع المتعارضة ص٣١.

المطلب الثاني: القائلون بجواز التعارض بين الظنيين

ذهب بعض العلماء[1] إلى أنه قد يقع التعارض بين الأدلة الظنية، لا القطعية[2].

وقد ذكر بعض هؤلاء العلماء الأدلة الظنية على سبيل العموم[3]، دون أن يستثنوا منها الأحاديث الآحادية، وبعضهم استثنى من الأدلة الظنية الأحاديث النبوية، يقول السبكي -وهو أحد القائلين بجواز التعارض بين الأدلة الظنية[4]: «اعلم أن تعارض الأخبار إنما يقع بالنسبة إلى ظن المجتهد، أو بما يحصل من خلل بسبب الرواة، وأما التعارض في نفس الأمر بين حديثين صح صدورهما عن النبي ﷺ فهو أمر معاذ الله أن يقع»[5].

ويمكن لنا حمل كلام القائلين: بجواز التعارض الحقيقي بين الأدلة الظنية،

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي (ت٧٥٦هـ) طبعة دار الكتب العلمية -بيروت- (بدون تاريخ) جـ٢ ص٣١٠. والتلويح على التوضيح ٣/ ٣٨، ٣٩. وشرح المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٣٥٧ - ٣٥٩. والتقرير والتحبير ٣/ ٢. والكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافي بنيل السؤال لشمس الدين احمد بن محمد بن لقمان (ت١٠٣٩هـ) (ويسمى الكتاب اختصاراً كافل لقمان) طبع مطبعة الحكومة المتوكلية بدار السعادة -صنعاء- (بدون تاريخ) ص٢٥٢. وإرشاد الفحول ص٢٧٥.

(٢) وقد نقد ابن نجيم هذه التفرقة، فقال: «إن التفرقة بين القطعيين وبين الظنيين تحكم؛ لأنه إن أريد به التعارض في نفس الأمر فهو منتف في أدلة الشرع كلها قطعيها وظنيها، وإن أريد بحسب الظاهر لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فهو في الكل ظاهر» فتح الغفار شرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار لزين العابدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠هـ) الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م طبعة الحلبي بمصر جـ٢ ص١٠٩.

(٣) المراجع السابقة الموضع نفسه.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ) الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ دار الكتب العلمية - بيروت - جـ٣ ص١١٩ - ١٢٠.

(٥) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ٣/ ٢١٨.

على أن المقصود بالأدلة الظنية فيما عدا الأحاديث النبوية، وأما الأحاديث فإنما يقع بينها من تعارض إنما هو ظاهري لا حقيقي. وهذا الحمل أدعى للسلامة من الوقوع في الخطأ، وتنزيهاً للسنة النبوية من القول فيها بالتعارض، وفي هذا يقول الشاطبي: «وأما تجويز أن يأتي دليلان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين، لا في نفس الأمر، فالأمر على ما قالوه جائزٌ لكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة، وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر، فهذا لا ينتحله من يفهم الشريعة، لورود ما تقدم من الأدلة، ولا أظن أن أحداً منهم يقوله»[1].

وقد استدل للقائلين بجواز التعارض الحقيقي -بين الأدلة الظنية- بمجموعة من الأدلة سأقوم بعرضها ومناقشتها، وذلك كما يلي:

الدليل الأول:

أورد الشارع المتشابهات في نصوص الكتاب والسنة، ومعلوم أن المتشابهات نتيجة خفاء معانيها، تؤدي إلى اختلاف الأنظار والمدارك في فهم معانيها، وتتباين الأفكار في فهم دلالتها، ومع أن التوقف فيها محمود؛ إلا أن الاختلاف فيها قد وقع بين المسلمين، وقد وضعها الشارع قصداً، وما دامت مقصودة للشارع، وقد أدت إلى الاختلاف، فهذا يدل على أن الاختلاف الحقيقي موجود بين نصوص الشرع[2].

وقد اعترض على هذا الاستدلال بالآتي:

---

(١) الموافقات ٤/١٢٩.

(٢) الموافقات للشاطبي جـ٤ ص١٢٣.

أ- إن المتشابه[1] هو ما خفي معناه علينا، واستأثر الله بعلمه، وقد أثبت العلماء بالاستقراء والتتبع على أنه لا وجود لهذا النوع في الآيات والأحاديث المبينة للأحكام الشرعية[2].

ب- إن المتشابه من الآيات والأحاديث إنما ذكر في مجال الاعتقادات، ولم يوضع قصداً للاختلاف، وإنما وضع للابتلاء والاختبار، ولمعرفة قصور الأفهام البشرية عن الوقوف على ما لم يجعل لهم الله سبيلاً إلى إدراكه، حتى يعلموا أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد -ووجه الابتلاء في ذلك هو التسليم لله والتفويض إليه، واعتقاد أن الله يقول الحق -وإن لم نقف على المراد[3]. وقد بين القرآن الكريم: أنها وضعت قصداً للابتلاء فقال تعالى: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢][4].

---

(١) لقد عرفوا المتشابهة بعدة تعريفات تلتقي في أنه «اللفظ الذي خفي معناه المراد خفاءً من نفسه، ولم يفسر بكتاب أو سنة، فلا ترجى معرفته في الدنيا لأحد من الأمة، أو لا ترجى معرفته إلا للراسخين في العلم» انظر أصول السرخسي (١/ ١٦٠) وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (١/ ٥٥) وتفسير النصوص جـ٢ ص٣١٢.

(٢) تفسير النصوص جـ١ ص٣١٨.

(٣) الموافقات للشاطبي جـ٤ص١٢٦وادلة التشريع المتعارضة لبدران أبوالعينين بدران ص٢٧.

(٤) وقد قال بالتوقف واعتقاد الحقيقة أكثر العلماء، وذهب آخرون إلى أن العلم بالمتشابه ممكن للعلماء الراسخين؛ ومنشأ الاختلاف في كون المتشابه ترجى معرفته في الدنيا للراسخين أولا -هو الخلاف في محل الوقف في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، فمن رأى الوقف على لفظ الجلالة في قوله: «إلا الله» حكم بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله: إذ قد استأثر بعلمه دون خلقه، وهذا قول الأكثرين. ومن جعل الكلام موصولاً، فقرأ بعطف (الراسخون في العلم) على لفظ الجلالة أي (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) حكم بأن الراسخين في العلم يمكن أن يعلموا تأويله. والقول الأول وهو الوقف على لفظ الجلالة -هو الذي تطمئن إليه النفس، ويبدو متسقاً مع حقيقة المتشابه المراد في الآية الكريمة. تفسير القرطبي جـ٤ ص١٦، ١٧، وتفسير النصوص جـ٢ ص٣١٨.

ج- وعلى فرض أن المتشابهة يثير آراء مختلفة عند محاولة فهم مدلوله، فإن ذلك لا يدل على تعارض بين دليلين، وإنما هو تعارض بين رأيين في دلالة النص[1].

الدليل الثاني:

استدل القائلون بوقوع التعارض الحقيقي بما نشأ بين الصحابة والتابعين والمجتهدين من اختلاف في استنباطاتهم للأحكام، وكان معظم اختلافهم يعود إلى التعارض بين الأدلة، ومحاولتهم الجمع أو الترجيح بينها.

وكانوا مع اختلافهم يقر كل منهم الآخر على اجتهاده، فكان هذا منهم إجماعاً على وجود الاختلاف، واعترافاً منهم على وجود التعارض بين الأحاديث[2].

وأجيب على هذا الاستدلال: بأن اختلاف المجتهدين في استنباطاتهم يعود إلى اختلاف مداركهم في فهم النصوص. وما قد يحدث من تعارض إنما هو تعارض في أذهانهم لا في ذات الأدلة[3]. فما أن يمعنوا النظر، وإذا بهم يجدونها متآلفة، ويمكن العمل بها جميعاً، بحمل كل دليل على متعلقه، أو أنهم قد يجدون أحدها أرجح من الآخر فيعمل بالراجح وينتفي التعارض، أو أن أحدهما قد نسخ ولم يبق له أثر حتى يعارض ناسخه، فالتعارض إذاً تعارض ظاهري في أذهان المجتهدين لا في ذات الأحاديث.

---

(١) إلا أن نقدر ان لكل من الرأيين المختلفين دليلاً يعارض دليلاً آخر؛ فحينها سيكون الجدال على التعارض: هذه الأدلة المتعارضة لا المتشابهة وهذه الأدلة التي قدرنا وجودها لن تكون متشابهة؛ لأنها لو كانت متشابهة لما كانت ادلة؛ لأن المتشابه لا يمكن الاستدلال به. -التعارض والترجيح للبرزنجي جـ١ ص١٠٢.

(٢) الموافقات للشاطبي جـ٤ ص١٢٤. وأدلة التشريع المتعارضة ص٢٩.

(٣) المرجعين السابقين الموضع نفسه.

كما أن اختلاف المجتهدين قد يعود أحياناً إلى اختلافهم في التقديم والتأخير بين مسالك التوفيق.

الدليل الثالث:

استدلوا بأنه ما دام قد جاز التعارض الذهني فيجوز قياساً عليه وجود التعارض الحقيقي بين الأدلة[1].

وأجيب على هذا الاستدلال: بأنه قياس مع الفارق، فالتعارض الذهني يتم رفعه بالجمع بين الدليلين، أو بالترجيح لأحد الدليلين على الآخر أو النسخ. أما التعارض الحقيقي فهو التناقض التام الذي لا يمكن رفعه، ويؤدي إلى سقوط المتعارضين[2].

الدليل الرابع:

استدل القائلون بجواز التعارض الحقيقي أن الشارع أتى بأدلة على الأحكام الشرعية، بعضها قطعية، وبعضها ظنية سواءً كانت من الكتاب أو السنة، وهناك أدلة أخرى كالقياس أو الاستصحاب؛ أو المصالح المرسلة، ونحو ذلك فقد يحدث التعارض بين قياسين أو علتين أو مصلحتين فكما يجوز ذلك في الأقيسة والمصالح، والعلة، فقياساً عليها يجوز بين آيات الكتاب والأحاديث النبوية[3].

---

(١) المحصول في علم الأصول لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ) تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ق٢ جـ٢ ص٥١٢ والإبهاج شرح المنهاج للسبكي ٢٠٠/٣.

(٢) الإبهاج شرح المنهاج، جـ٣ ص٢٠٠.

(٣) الموافقات للشاطبي جـ ٤ ص ١٢٣ - ١٢٤.

وأجيب على هذا الاستدلال بأمرين:

الأول: أنه لا يلزم من ورود الأدلة الظنية ورود التعارض بينها، فغالباً ما تأتي أدلة ظنية متوافقة غير متعارضة[1].

الثاني: أن التعارض الحقيقي علامة العجز، ولا يكون في الكتاب والسنة تعارض حقيقي؛ لأنهما وحي من الله المنزه عن العجز. وإذا جاز التعارض بين مصلحتين أو علتين أو قياسين، فذلك باعتبار التفاوت في أنظار المجتهدين، فلا يمكن أن يقاس عليهما الكتاب والسنة؛ لأنه قياس مع الفارق: فالكتاب والسنة وحي، والقياس اجتهاد بشري؛ فجاز التعارض بين اجتهادات البشر، ولا يقع التعارض بين نصوص الكتاب والسنة[2].

ويتجلى مما سبق أن الأدلة التي سبقت للقول بجواز التعارض الحقيقي بين الأحاديث النبوية ما هي إلا مجرد افتراضات عقلية، وبمناقشتها لم يصح منها أي دليل، وأن ما أخبرنا به الرسول ﷺ صدق كله وحق كله، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فلا يصح افتراض وقوع التعارض؛ لأن المسلم يجب أن يقف من السنة والكتاب موقفاً يقول فيه سمعنا وأطعنا. ولا يفتح لنفسه أبواب الافتراضات التي من شأنها أن تؤدي إلى زيغ القلوب، وتعطيل أحكام الله، والتشكيك فيها، ورحم الله الإمام الشاطبي حيث يقول: «إن كل من تحقق بأصل الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض.. لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة»[3]. وإذا تقرر هذا فعلى الناظر في الشريعة.. أن ينظر بعين الكمال، وأن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأخبار النبوية، ولا بين أحدهما مع الآخر، فإذا أدى بادي الرأي إلى ظاهر اختلاف، فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف.

---

(١) التعارض والترجيح للبرزنجي جـ١ ص ٩٤.

(٢) المرجع السابق الموضع نفسه.

(٣) الموافقات للشاطبي جـ ٤ ص ٢٩٤.

الفصل الثالث

التعارض الظاهري

تمهيد:

تمخضت دراستنا في الفصل السابق عن أن التعارض الحقيقي هو التضاد التام بين حجتين متساويتين دلالة وعدداً وثبوتاً، ومتحدتين محلاً وزماناً. وأن التعارض الظاهري هو وهم يكون في ذهن الناظر ولا وجود له في الواقع[1]، ويزول هذا الوهم ببيان الائتلاف بين الحديثين من خلال الجمع، أو بيان النسخ أو بيان الترجيح. وتبين لنا -أيضاً- من خلال دراستنا في الفصل السابق أن التعارض الحقيقي لا وجود له بين الأحاديث النبوية، وأن ما يمكن حدوثه هو التعارض الظاهري.

وفي هذا الفصل سندرس الأسباب التي تؤدي إلى نشوء التعارض الظاهري -وذلك في مبحث أول-، ثم ندرس مسالك دفع التعارض الظاهري في مبحث ثانٍ.

(١) يقول الدكتور مصطفى زيد: «وتغني بالتعارض الظاهري ما يبدو لأفهامنا أنه تعارض مع أنه ليس تعارضاً في الحقيقة فهذا الذي نسميه تعارضاً تجوزاً» النسخ في القرآن الكريم جـ١ ص ١٦٩.

المبحث الأول

أسباب التعارض الظاهري

التعارض الظاهري بين الأحاديث النبوية ينشأ لأسباب حددها الإمام الشافعي في «رسالته» وأوجزها في عبارات جامعة عميقة المعنى، تحتاج إلى شرح، وتوضيح بالأمثلة الحديثية.

وأسباب التعارض الظاهري[1] تعود في مجملها إما إلى قصور في إدراك الناظر لدلالات الألفاظ من حيث العموم والخصوص، وإما إلى اختلاف الرواة من حيث الحفظ أو الأداء. وإما إلى الجهل بالناسخ والمنسوخ في الحديث، أو الجهل بتغاير الأحوال.

وسأعرض لهذه الأسباب في ثلاثة مطالب، أذكر في كل مطلب سببين، وكل سبب في فرع، وأستشهد لكل سبب بما ذكره الإمام الشافعي، بحيث تأتي الفروع في مجموعها مستوحاة ومستوعبة لما ذكره الشافعي، ومطالب هذا المبحث كالآتي:

المطلب الأول: الأسباب التي تعود إلى اختلاف الرواة.

المطلب الثاني: الأسباب التي تعود إلى دلالة العموم والخصوص.

المطلب الثالث: الأسباب التي تعود إلى جهل النسخ أو تغير الأحوال.

---

(١) يراجع في أسباب التعارض الظاهري بين الأحاديث كتاب قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث للعلامة محمد جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢هـ) الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م طبعة دار الكتب -بيروت- ص ١٦٢,١٦٣ وص ٣١٣. ويراجع أيضاً كتاب السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للدكتور مصطفى السباعي، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م - المكتب الإسلامي - حلب ص ٢٠٤.

المطلب الأول: اختلاف الرواة

قد ينشأ التعارض الظاهري من اختلاف الرواة في حفظهم للحديث أو اختلافهم في أدائه، وسأعرض لهذا في فرعين.

الفرع الأول: اختلاف الرواة في الحفظ.

الفرع الثاني: اختلاف الرواة في الأداء.

الفرع الأول: اختلاف الرواة في الحفظ

كان الصحابة رضي الله عنهم يسألون رسول الله ﷺ فيجيبهم، وقد يسمع أحدهم حديثاً يكون جواباً على سؤال، فينسى السؤال ويحفظ الإجابة ويفهم الحكم على عمومه، فيؤدي نسيان سبب الحكم إلى تعارضه مع حديث آخر، ولكن بعد معرفة السؤال وسبب الحكم يتبين أن ليس بين الحديثين تعارض، وأن كل حديث له محل وسبب غير محل الآخر.

يقول الشافعي رحمه الله: «ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة، فيدله على حقيقة الجواب، بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب»[1] ويضرب الإمام الشافعي مثلاً[2] لهذا السبب المؤدي إلى التعارض الظاهري- بالآتي:

أ- حديث عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ، ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر

---

(١) الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م طبعة دار التراث - القاهرة.

(٢) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٤٦ - ١٤٨.

والملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى»[1].

ب- حديث ابن عباس رضي الله عنه، قال: أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: «لا رباً إلا في النسيئة»[2].

وجه التعارض: أن حديث عبادة بن الصامت، وما شابهه من الروايات - يدل على تحريم التفاضل في بيع الشيء بجنسه، وحديث أسامة يدل مفهومه على أنه لا ربا في بيع الشيء بجنسيه متفاضلاً، وإنما الربا مقصور على ما كان نسيئة.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والعترة والفقهاء[3]. إلى أنه يحرم التفاضل في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة،

---

(١) أخرجه مسلم في: باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً من كتاب المساقاة. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١١/١٥، ١٦ واللفظ له. وابو داود في باب الصرف من كتاب البيوع سنن ابي داود ٣/٣٤٨ والترمذي في باب ما جاء في الحنطة من كتاب البيوع. وقال: حسن صحيح. جامع الترمذي جـ٣ ص ٥٤١. والنسائي في باب البر بالبر من كتاب البيوع سنن النسائي ٧/٣٧٤ وابن ماجة في: باب الصرف من كتاب التجارات. سنن ابن ماجه ٢/٧٥٧. وأحمد في المسند جـ٥ ص ٣٢٠.

(٢) أخرجه البخارث في : باب بيع الدينار من كتاب البيوع صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٤/ ٤٤٥ واللفظ له، وهو جزء من حديث طويل. ومسلم في: باب الطعام مثلاً بمثل من كتاب المساقات صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١١/٢٨. والنسائي في باب بيع الفضة بالذهب، من كتاب البيوع جـ٧ ص ٢٨١. وابن ماجه في باب من قال لا ربا إلا في النسيئة سنن ابن ماجه ٢/٧٥٨. وأحمد في المسند ٥/٢٠٠.

(٣) المحلى لأبي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦هـ) تحقيق أحمد شاكر، طبعة دار التراث -القاهرة- (بدون تاريخ) جـ٨ ص ٤٦٧. وكتاب المبسوط لشمس الدين محمد بن احمد السرخسي (ت٤٨٣هـ) الطبعة الثانية -دار المعرفة بيروت جـ١٢ ص ١١٢. وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن محمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ) الطبعة العاشرة دار الكتب العلمية - بيروت- ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م جـ٢ ص١٩٥ - ١٩٦. والمغني علي مختصر الخرقي، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ) تحقيق الدكتور عبد الله

سواء كان حاضراً أو غائباً عملاً بحديث عبادة وما شابهه من الروايات[1].

ولكنهم اختلفوا في التوفيق بين حديث عبادة، وحديث ابن عباس إلى أقوال كثيرة منها:

القول الأول: ذهب الشافعي والسرخسي إلى: أن أسامة في حديثه قد يكون سمع من رسول الله ﷺ إنما الربا في النسيئة إجابة على سؤال وجه إليه حول التفاضل في صنفين مختلفين، مثل بيع الذهب بالورق والتمر بالحنطة، أو ما اختلف جنسه متفاضلاً، فروى الجواب، ولم يرو المسألة، أو أن تكون المسألة قد سبقته بهذا، وأدرك الجواب، فروى الجواب ولم يحفظ المسألة أو شك فيها؛ لأن حديث أسامة ليس فيه ما ينفي هذه الاحتمالات عنه[2]، كما أن من رووا حديث النهي عن بيع متحدي الجنس متفاضلين أشهر بالحفظ للحديث من أسامة، كما أن كثرة عددهم مع اتفاقهم تجعل احتمال الغلط أبعد من حديث يرويه فرد واحد، يخالف فيه عدداً كثيراً، فالأولى أن يصار إلى حديث الأكثرين[3].

القول الثاني: ذهب بعض العلماء إلى الجمع بين الحديثين بتخصيص المفهوم العام بالمنطوق الخاص؛ فقالوا: إن حديث أسامة بن زيد مفهومه عام في نفي ربا الفضل عن كل شيء، سواء كان من الأجناس المذكورة في

=ابن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح الحلو الطبعة الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م طبعة دار هجر - القاهرة جـ٦ ص٥٢. وشرح الأزهار لأبي الحسن عبد اله بن مفتاح (ت٨٧٧هـ) مطبعة المعارف بمصر ١٣٤٠هـ الناشر غمضان بصنعاء جـ٣ ص ٦٩.

(١) روي نحواً من رواية عبادة بن الصامت، عن عثمان، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، يراجع في ذلك نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار (للمجد بن تيمية ت ٦٥٢هـ) لمحمد بن علي الشوكاني طبعة دار الحديث بالقاهرة جـ٥ ص ١٩١.

(٢) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٤٦ - ١٤٨ والمبسوط للسرخسي جـ١٢ ص ١١٢.

(٣) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٤٦ - ١٤٨.

حديث عبادة ، أو غيرها ، فيخصص هذا المفهوم بتحريم ربا الفضل في الأجناس المنطوق بها[1].

القول الثالث: ذهب إلى أن المعنى في قوله: «لا ربا إلا في النسيئة» أن المراد الربا الأغلظ، الشديد التحريم، المتوعد عليه بالعقاب الشديد، كما تقول العرب: لا عالم في البلد إلا زيداً مع أن فيها علماء غيره، وإنما القصد نفي الكمال لا نفي الأصل.

القول الرابع: ذهب إلى النسخ فقال: إن حديث أسامة منسوخ بحديث عبادة وغيره، لكن هذا القول مبني على الاحتمال، والنسخ لا يثبت بالاحتمال[2].

القول الخامس: ذهب إلى أن حديث عبادة قد روى نحوه أبو سعيد وعثمان وأبو هريرة وبذلك يكون أرجح من حديث أسامة؛ لأن الثابت عن الجماعة أرجح من الثابت عن الواحد. وانتقد هذا الترجيح: بأن الترجيح لا يكون إلا عند تعذر الجمع، وما دام الجمع قد أمكن بين حديث أسامة ومعارضه فلا داعي للترجيح[3].

المذهب الثاني: ذهب إلى أنه لايحرم الربا إلا في النسيئة عملاً بحديث أسامة الذي رواه ابن عباس. وذهب إلى هذا ابن عباس وجماعة من

---

(١) سبل السلام شرح بلوغ المرام للعلامة محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني، المعروف بابان الأمير (ت ١١٨٢هـ) مع تعليق محمد عبد العزيز الخولي طبعة دار الجيل - بيروت- ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م جـ٣ ص ٨٤٤.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني جـ٥ ص ١٩١ - ١٩٣.

(٣) المرجع السابق جـ٥ ص ١٩٣.

الصحابة[1]. وذهب إليه الإباضية وقالوا: الحصر في قوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة» حقيقي عندنا لأن ربا الفضل يداً بيد غير ثابت[2].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من تحريم ربا الفضل، وذلك لما فيه من الجمع بين الأدلة ولقوة أدلتهم.

الفرع الثاني: اختلاف الرواة في الأداء

ويحدث هذا النوع من الاختلاف حينما يؤدي أحد الرواة الحديث كاملاً، ويؤديه راوٍ آخر مختصراً، أو يؤدي بعضاً من الحديث؛ إما لأنه سمع ذلك المقدار من الحديث فقط، أو لغير ذلك من الدواعي، فيظن الناظر في الروايتين أن بينهما تعارضاً، وفي الحقيقة ليس بينهما تعارض، وما هو إلا أن الحديث روي تاماً، وروي مختصراً.

وفي هذا يقول الشافعي: «ويسأل -أي رسول الله- عن الشيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدي المخبر عنه الخبر متقصى، والخبر مختصراً. فيأتي ببعض معناه، دون بعض»[3].

ويمثل الإمام الشافعي لهذا النوع من الاختلاف بالأحاديث التي وردت في خطبة الرجل على خطبة أخيه وهي:

---

(١) سبل السلام جـ٣ ص ٨٤٤. ولمزيد من التفصيل لهذه المسألة يراجع فتح الباري (شرح صحيح البخاري) للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ترقيم محمد فؤاد عبد الباق، ومراجعة محب الدين الخطيب الطبعة الأولى ١٤٠٧ - ١٩٨٦م - طبعة دار الريان للتراث - القاهرة - بالتصوير على طبعة المطبعة السلفية بالقاهرة جـ٤ ص ٤٤٣ - ٤٤٧.

(٢) شرح كتاب النيل وشفاء العليل، للعلامة محمد بن يوسف أطفيش (ت١٣٣٢هـ) الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ طبعة مكتبة الإرشاد بجدة جـ٨ ص ٣٧ -٣٩.

(٣) الرسالة للشافعي فقرة ٥٧٦ ص ٢١٣.

١- يقول الشافعي: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه»(١).

٢- يقول الشافعي: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله، قال: وقد زاد بعض المحدثين «حتى يأذن أو يترك»(٢).

٣- يقول الشافعي: أخبرنا مالك عن عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ قال لها في عدتها من طلاق زوجها: «فإذا حللت فآذنيني، قالت: فلما حللت فأخبرته أن معاوية وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله: «أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه على عاتقه، أنكحي ابن زيد، قالت: فكرهته، فقال: «أنكحي أسامة، فنكحته، فجعل الله فيه خيراً واغتبطت به»(٣).

وجه التعارض: يبدو التعارض بين هذه الأحاديث من ناحيتين:

الأولى: وتتمثل في الاختلاف بين حديثي ابن عمر وأبي هريرة من حيث الزيادة والنقص فيما رواه كل واحد منهما.

الثانية: وتتمثل في التعارض بين حديثي ابن عمر وأبي هريرة -الدالين

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي باب خطبة الرجل على خطبة أخيه ص ١٧٩. وقد روي الحديثان بلفظهما وبألفاظ أخرى مقاربة في كل من: صحيح البخاري (مع فتح الباري) كتاب النكاح باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع. جـ٩ ص ١٠٥ - ١٠٦. وصحيح مسلم (مع شرح النووي) كتاب النكاح باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك جـ٩ ص ٢٠٨ - ٢١٠.

(٢) المرجع السابق

(٣) اختلاف الحديث باب خطبة الرجل على خطبة أخيه ص ١٧٩، ١٨٠ وأخرجه مسلم في كتاب الطلاق باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ج١٠ ص ٣٤٨، ٣٤٩.

على تحريم خطبة المسلم على خطبة أخيه- وبين حديث فاطمة بنت قيس الدال على جواز ذلك.

دفع التعارض: ويدفع التعارض في كل ناحية على حدة، وذلك كالآتي:

الناحية الأولى:

يدفع الاختلاف بين حديثي ابن عمر وأبي هريرة بالأخذ بالزيادة الواردة في حديث أبي هريرة، ويستدل بها على أن خطبة المسلم على خطبة أخيه تظل غير جائزة حتى يأذن الخاطب الأول -للثاني- أو يترك المخطوبة[1].

أما بالنسبة لسبب الاختلاف بين ألفاظ حديثي ابن عمر وأبي هريرة؛ فيفسره لنا الإمام الشافعي تفسيراً يصلح أن يكون قاعدة لتفسير أي اختلاف في ألفاظ الأحاديث من قبيل الاختلاف الواقع بين حديث ابن عمر وأبي هريرة -فيقول الشافعي: «وقول من زاد في الحديث حتى يأذن أو يترك لا يحيل من الأحاديث شيئاً، وإذا خطبها رجل فأذنت في إنكاحه ثم ترك نكاحها وأذن لخاطبها جاز لغيره أن يخطبها وما لم يفعل لم يجز»[2] ثم يقول: «فإن قال قائل: فمن أين ترى هذا كان في الرواية هكذا؟ قيل -والله أعلم: إما أن يكون حضر سائلاً سأل رسول الله ﷺ عن رجل خطب امرأة فأذنت فيه فقال رسول الله: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه»، يعني في الحال التي سأل فيها على جواب المسألة، فسمع هذا من النبي ﷺ ولم يحك ما قال السائل، أو سبقته المسألة وسمع جواب النبي ﷺ فاكتفى به وأداه، ويقول رسول الله ﷺ: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه» إذا

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٨١ شرح النووي على صحيح مسلم ٩/٢٠٩ وفتح الباري ٩/١٠٧.

(٢) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٨١.

أذنت، أو كان حال كذا، فأدى بعض الحديث ولم يؤد بعضا، أو حفظ بعضا وأدى ما يحفظه، ولم يحفظ بعضا فأدى ما أحاط بحفظه ولم يحفظ بعضا، فسكت عما لم يحفظ، أو شك في بعض ما سمع فأدّى ما لم يشك فيه وسكت عما شك فيه منه، أو يكون فعل ذلك مَنْ دونه ممن حمل الحديث عنه.

وقد اعتبرنا عليهم، وعلى من أدركنا فرأينا الرجل يسأل عن المسألة عنده حديث فيها فيأتي من الحديث بحرف أو حرفين يكون فيهما عنده جواب لما يسأل عنه، ويترك أول الحديث وآخره، فإن كان الجواب في أوله ترك ما بقي عنه، وإن كان جواب السائل له في آخره ترك أوله، وربما نشط المحدث فأتى بالحديث على وجهه، ولم يبق منه شيئاً، ولا يخلو من روى هذا الحديث عن النبي ﷺ عندي -والله أعلم- من بعض هذه المعاني»[1].

الناحية الثانية:

يدفع التعارض بين حديثي ابن عمر وأبي هريرة وبين حديث فاطمة بنت قيس بالجمع بينهما بتغاير الحال: وذلك بحمل كل واحد منهما على حالةٍ تخالف الحالة التي يحمل عليها الآخر: فيحمل النهي في حديثي ابن عمر وأبي هريرة على حالة خطبة المسلم على خطبة أخيه بعد أن قبلت المخطوبة الخاطب الأول.

ويحمل الجواز في حديث فاطمة بنت قيس على حالة أن يخطب المسلم على خطبة أخيه، ولم تكن المرأة قد أبدت موافقتها بالزواج، كأن تكون في طور التفكير والاستشارة، وهذا ما كان عليه أمر فاطمة بنت قيس؛ إذ أنها جاءت تستشير الرسول ﷺ في أي الخاطبين يصلح لها، ولم تخبره برضاها

(١) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٨١، ١٨٢.

بواحد منهما؛ فخطبها الرسول لأسامة، ولو أنها أخبرته برضاها عن أي منهما لما أشار عليها بغير من اختارت[1].

المطلب الثاني: الأسباب التي تعود إلى دلالات العموم والخصوص

إن أحاديث رسول الله ﷺ تحمل أبلغ الدلالات وأدق المعاني. وقد يكون الناظر في الأحاديث النبوية قاصر الفهم لدلالات الألفاظ من حيث العموم والخصوص، فيخيل إليه أنه بين بعض الأحاديث تعارضاً، فإذا ما فقه دلالات الألفاظ ارتفع عن ذهنه التعارض.

وسنعرض في هذا المطلب لحالة العموم والخصوص المطلق في الفرع الأول والعموم والخصوص الوجهي في الفرع الثاني.

الفرع الأول: العموم والخصوص المطلق

إن الرسول ﷺ قد يسن في أمر سنة بلفظ عام، ثم يسن في نفس الأمر سنة -بلفظ خاص- تخالف الأولى التي سنها بحديثه العام؛ فيُظَن أن بينهما تعارضاً، فإذا ما أمعن النظر وجد أن بينهما توافقاً وتآلفاً، وأن العام يحمل على الخاص.

يقول الشافعي -رحمه الله-: «ورسول الله عربي اللسان والدار، فقد

---

(١) اختلاف الحديث للشافعي ص ١٨٠، ١٨١ فتح الباري ١٠٧/٩ معالم السنن (وهو شرح سنن الإمام ابي داود) لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (ت ٣٨٨هـ) الطبعة الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - المكتبة العلمية - بيروت - جـ٣ ص ١٩٥. بداية المجتهد ٣/٢/ المغني ٥٦٧/٩ شرح النووي لصحيح مسلم ٢٠٨/٩.

يقول: القول عاماً يريد به العام، وعاماً يريد به الخاص.. ويسن بلفظ مخرجه عام جملةً بتحريم شيء أو بتحليله، ويسن في غيره خلاف الجملة، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم»[1]. ومن **الأمثلة على ذلك:**

١- الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ التي تنهى عن استحلال مال الغير بغير إذنه: كحديث «لا يحل مال امرىء إلا بطيب نفس منه»[2] وحديث «كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه»[3]، وحديث «لا يحل لامرىء أن يأخذ مال أخيه بغير حقه»[4]، وحديث «لا يحل لامرىء من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه»[5]، وغيرها.

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا يمنع جارٌ

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي فقرة ٥٨٠ ص ٢١٣ - ٢١٤.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ٥ ص ٧٢ وهو جزء من خطبة الوداع رواه أبو حرة الرقاشي عن عمه الذي كان آخذاً بزمام ناقة رسول الله ﷺ عند خطبة الوداع. ولم يعز الهيثمي هذا الحديث إلى أحمد، بل عزاه إلى أبي يعلي، وقال: «وأبو حرة وثقة أبو داود، وضعفه ابن معين» مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ) طبع دار الريان - القاهرة - ودار الكتاب العربي - بيروت - عام ١٩٨٧م جـ١ ص ١٧٢، وذكره الشيخ الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم ٧٥٣٩ وقال: صحيح.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ٢ ص ٣٦٠، وهو جزء من حديث طويل عن أبي هريرة، وأخرجه مسلم (مع شرح النووي) في كتاب البر باب تحريم ظلم المسلم جـ١٦ ص ٣٥٧ والترمذي: كتاب البر باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم جـ٤/ ٢٨٦ وابن ماجه في كتاب الفتن باب حرمة دم المؤمن وماله جـ٢ ص ١٢٩٧.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ٥، ص ٤٢٥، وهو جزء من حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه. وقال الهيثمي: رواه أحمد والبزار، ورجال الجميع رجال الصحيح» مجمع الزوائد ٤/ ١٧١.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ٥، ص ١١٣، وهو جزء من حديث عمر بن يتربي عن النبي ﷺ في خطبة الوداع، وقال الهيثمي: «رواه أحمد... ورجال أحمد ثقات، مجمع الزوائد ٤/ ١٧٢، ١٧٣.

جاره أن يغرز خشبة في جداره»، ثم يقول أبو هريرة: مالي أراكم عنها معرضين؟ والله لأرمين بها بين أكتافكم»[1].

وجه التعارض: إن الأحاديث الأولى تقضي بأنه لا يحق للشخص أن يستحل شيئاً من مال غيره بغير إذنه أياً كان هذا المال قليلاً أو كثيراً، بينما الحديث الثاني يقضي بأن للشخص أن يستحل في مال غيره وضع خشبة على جداره، وليس لصاحب الجدار أن يمنع جاره من ذلك.

دفع التعارض: ذهب العلماء في دفعهم للتعارض بين الحديثين إلى الجمع بينهما، ولكنهم اختلفوا في وجه الجمع إلى مذهبين:

المذهب الأول: جمع بين الحديثين بالتخصيص فاعتبر أحاديث «لا يحل مال امرىء إلا بطيب من نفسه» أحاديث عامة، وحديث: جواز غرز الأخشاب في جدار الجار بغير إذنه حديثاً خاصاً؛ فيحمل العام على الخاص، فيقال: لا يجوز استحلال مال الغير إلا بإذنه ما لم يكن ماله جداراً، فلجاره أن يغرز فيه أخشابه وإن لم يأذن بذلك، غير أن أصحاب هذا الرأي اشترطوا على من يضع أخشابه أن يتوقى الضرر؛ لحديث «لا ضرر ولا ضرار»[2] وأنه إذا أحدث ضرراً فعليه إصلاحه. وقد ذهب إلى هذا أحمد

---

(١) اخرجه البخاري عن أبي هريرة في كتاب المظالم باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره صحيح البخاري (مع فتح الباري) جـ٥ ص١٣١. ومسلم عن أبي هريرة في كتاب المساقاة باب غرز الخشب في جدار الجار صحيح مسلم (مع شرح النووي) جـ١١ ص ٥١.

(٢) أخرجه ابن ماجه عن عبادة، كتاب الأحكام باب من بنى في حقه ما يضر بجاره جـ٢ ص ٧٨٤ وأحمد في مسنده من حديث عبادة بن الصامت ٣٢٧/٥. وقال المناوي: «هذا حديث صحيح» فيض القدير شرح الجامع الصغير للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي، القاهري، (ت: ١٠٣١هـ) طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر. جـ٦ ص ٤٣١ رقم: ٩٨٩٩.

وإسحاق وابن حبيب من المالكية والشافعي في القديم وأهل الحديث[1].

المذهب الثاني: جمع بحمل النهي على التنزيه؛ فقال: بحمل نهي الرسول ﷺ -عن أن يمنع الجار جاره من وضع خشبة على جداره- على التنزيه؛ إذ أن الأصل هو عدم حل مال المرء إلا بطيب من نفسه، ولكن يكره للشخص أن يمنع جاره من وضع أخشابه على جداره. ولا يجبر الشخص من قبل الحاكم في أن يسمح لجاره أن يضع خشبه.

ذهب إلى هذا الحنفية والهادوية والمالكية والشافعي في أحد قوليه والجمهور[2]، وقالوا: إنه يشترط إذن المالك ولا يجبر صاحب الجدار إذا امتنع.

واعترض على هذا المذهب بأن حديث النهي عن المنع أخص من أحاديث «لا يحل مال امرىء إلا بطيب من نفسه» فيبني العام على الخاص دون حاجة إلى حمل النهي على التنزيه[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من الجمع بين الأدلة بحمل النهي -في حديث وضع الخشبة- على الكراهة؛ وذلك لما في هذا القول من التخفيف على المسلمين، وموافقته للأصل في عدم حل مال المرء بغير إذنه.

---

(١) المغني لابن قدامة ٧/٣٥، ٣٦ والمجموع ١٥/٢٣٥. فتح الباري ٥/١١ - ١٣٣، ونيل الأوطار ٥/٢٦٠. وسبل السلام /٨٨٦. وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين محمد بن علي بن وهب ن مطيع القشيري أبي الفتح المعروف بابن دقيق العيد القوصي. الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ المكاتبة السلفية - القاهرة - جـ٤ ص ١٤٨.

(٢) المغني لابن قدامة ٧/٣٥، ٣٦ وتكملة المجموع شرح المهذب ١٥/٨٠ وقوانين الأحكام الشرعية لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي توفي ٧٤١ - طبعة دار العلم للملايين - بيروت - ص ٢٦٨ وفتح الباري شرح صحيح البخاري جـ٥ ص ١٣١ - ١٣٣، ونيل الأوطار جـ٥ ص ٢٦٠ وسبل السلام جـ٣ ص ٨٨٦.

(٣) المراجع الثلاثة الأخيرة من المراجع السابقة الصفحات نفسها (فتح الباري، سبل السلام، نيل الأوطار).

الفرع الثاني: العموم والخصوص الوجهي

إن الرسول ﷺ قد يشرع في أمر ما حكماً عاماً، ثم يشرع في أمر آخر حكماً عاماً يختلف عما حكم به في الأمر الأول، لكن الأمرين يتفقان في بعض المعاني ويفترقان في معانٍ أخرى؛ لاختلاف الحالتين فيهما، فيظن من يرى ما بين الأمرين من اتفاق في بعض المعاني، واختلاف في حكم كل مسألة أن بينهما تعارضاً.

يقول الشافعي: «ويسن سنة في نص معناه فيحفظها حافظ، ويسن في معنى يخالفه ويجامعه في معنى سنة غيرها؛ لاختلاف الحالين فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدى كل ما حفظ، رءاه بعض السامعين اختلافاً، وليس منه شيء مختلف»[1].

وتكون هذه الحالة عندما يكون بين الحديثين عموم وخصوص وجهي، بمعنى أن كلا من الحديثين عام من وجه وخاص من وجه آخر، وكل واحد منهما يصدق من جهة عمومه على الآخر باعتبار تلك الجهة وزيادة عليه، ويصدق كل منهما من جهة خصوصه على بعض ما يصدق عليه الآخر من تلك الجهة، فيجتمعان في شيء، وينفرد كل واحد منهما في شيء آخر[2].

ومن الأمثلة على ذلك:

(١) الرسالة للشافعي ص ٢١٤.

(٢) وقد عبر الغزالي عن هذه المرتبة فقال المرتبةالثالثة للتعارض: «أن يتعارض عمومان فيزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص من وجه» المستصفى ١٤٨/٢.

١- ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من بدل دينه فاقتلوه»[١].

٢- وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «نهى عن قتل النساء»[٢].

وجه التعارض: إن الحديث الأول يأمر بقتل من بدل دينه مطلقاً، سواء كان رجلاً أو امرأة، فهو عام في الرجال والنساء، خاص بأهل الردة.

والحديث الثاني ينهى عن قتل النساء مطلقاً: سواء كن مرتدات عن دينهن أم حربيات، فهو خاص في النساء، عام في الحربيات والمرتدات.

دفع التعارض: ذهب العلماء إلى الجمع بين الحديثين بالتخصيص، ولكنهم اختلفوا -في أي الحديثين يخصص به الآخر- إلى مذهبين:

المذهب الأول: عمل أهل هذا المذهب بعموم حديث «من بدل دينه فاقتلوه» فقالوا: يقتل المرتد رجلاً كان أو امرأة؛ لأن كلمة (من) هنا تعم الذكر والأنثى. وخصص بهذا الحديث عموم حديث النهي عن قتل النساء؛ فقالوا: لا تقتل المرأة إلا إذا ارتدت. والذي جعلهم يخصصون حديث النهي

---

(١) وتمام الحديث «عن عكرمة أن علياً رضي الله عنه حرق قوماً، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم، لأن النبي ﷺ قال لا تعذبوا بعذاب الله، ولقتلتهم كما قال النبي ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب لا يعذب بعذاب الله صحيح البخاري (مع فتح الباري) جـ٦ ص ١٧٣ واللفظ له. وأبو داود «السنكتاب الحدود باب الحكم فيمن ارتد جـ٤ ص ١٢٤، والترمذي في السنن كتاب الحدود، باب في المرتد ج/٤٨، والنسائي في السنن كتاب تحريم الدم باب الحكم في المرتد جـ٧ص١٠٤. وابن ماجه في السنن كتاب الحدود باب المرتد عن دينه جـ٢ص٨٤٨.

(٢) وتمام الحديث عن ابن عمر قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى رسلو اله عن قتل النساء والصبيان» أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب قتل الصبيان والنساء في الحرب صحيح البخاري (مع فتح الباري) جـ٦ ص ١٧٢ واللفظ له، ومسلم في كتاب ا لجهاد والسير باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٢/٢٩٢.

عن قتل النساء بحديث وجوب قتل المرتد -ولم يفعلوا العكس- هو أن النهي عن قتل النساء إنما قصد به الكافرات الأصليات، كما هو واضح من سياق قصة النهي فالرسول ﷺ «نهى عن قتل النساء لما رأى امرأة مقتولة وقال: ما كانت هذه لتقاتل»[1] فيكون النهي مخصوصاً بما فهم من العلة وهو لما كانت لا تقاتل نهى عن قتلها.

وأما المرأة المرتدة فتقتل لما روي في حديث معاذ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قال له: «أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن تاب فاقبل منه، وإن لم يتب فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها، فإن تابت فاقبل منها، وإن أبت فاستتبها»[2]، وفي لفظ «فإن عادت وإلا فاضرب عنقها»[3] قال ابن حجر: «هذا الحديث سنده حسن، وهو نص في محل النزاع فيجب المصير إليه»[4]. وقد ذهب إلى قتل المرتد مطلقاً (أي سواء كان رجلاً أو امرأة» جمهور علماء المسلمين من الشافعية والمالكية والحنابلة والزيدية والظاهرية[5].

---

(١) وهو من حديث رياح بن الربيع قال «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة غزاها، وخالد بن الوليد على مقدمة، فمر رياح وأصحاب رسول الله ﷺ على امرأة مقتولة مما أصابت المقدمة، فوقفوا ينظرون إليها ويتعجبون من خلقها، حتى كفهم رسول الله ﷺ على ناقة له، فأخرجوا عن المرأة فوقف رسول الله ﷺ ثم قال: «ها ما كانت هذه تقاتل، ثم نظر في وجوه القوم فقال لأحدهم: الحق خالد بن الوليد فلا يقتل ذرية ولا عسيفاً» وأبو داود في السنن: كتاب الجهاد باب في قتل النساء جـ٣ ص ٥٤ وابن ماجه في السنن: كتاب الجهاد باب الغارة والبيان وقتل النساء والصبيان جـ٢ ص ٩٤٨. وأخرجه أحمد في مسند رياح بن الربيع، واللفظ لأحمد جـ٣ ص ٤٨٨.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي جـ٢٠ ص ٥٤.

(٣) فتح الباري شرح صحيح ابخاري. جـ١٢ ص ٢٨٤.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المغني لابن قدامة ١٢/ ٢٦٤ ومواهب الجليل للحطاب جـ٦ ص ٢٨١ بداية المجتهد جـ٢ مص ٤٢٠ المحلى لابن حزم جـ١١ ص ١٩١ شرح الأزهار ٤/ ٥٧٨. نهاية المحتاج إلي شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - ١٣٨٦ هـ -

المذهب الثاني: ذهب الحنفية[1] إلى العمل بعموم النهي عن قتل النساء، فرأوا أنه لا يجوز قتل النساء مطلقاً، وجعلوا حديث النهي عن قتل النساء مخصصاً لعموم حديث «من بدل دينه فاقتلوه» وبناء على هذا التخصيص يجب قتل المرتد ما لم يكن امرأة، فلا يجوز قتلها، واحتجوا بأن «مَنْ» الشرطية لا تعم المؤنث، وإنما تختص بالذكور[2]. واحتجوا أيضاً بأنه ما دام قد نهى عن قتل المرأة الكافرة كفراً أصلياً، فبالأولى ألا تقتل المرأة الكافرة كفراً طارئاً[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الحنفية من عدم قتل المرتدة؛ وذلك لوجود

=١٩٦٧ جـ٧ ص ٤١٩. كشاف القناع على متن الإقناع لمنصور بن يونس إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ) طبعة دار الفكر - بيروت - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م جـ٦ ص ١٧٤ شرح الزرقاني على مختصر خليل لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت ١١٢٢هـ) طبعة دار الفكر - بيروت - ١٩٧٨ م جـ٧ ص ٦٥. وشرح منح الجليل على مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن عليش (ت ١٢٩٩ هـ) طبعة مكتبة النجاح بطرابلس ليبيا (بدون تاريخ) جـ٤ ص ٤٦٦.

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلي الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ) طبعة دار الكتب العلمية - بيروت- ١٤٠٦هـ جـ٧. ص ١٣٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٢هـ) طبعة دار المعرفة - بيروت- بالتصوير على طبعة بولاق بمصر ١٣١٣ هـ جـ٣ ص ٢٨٥. البناية شرح الهداية لأبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي (ت ٨٥٥هـ) الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م طبعة دار الفكر - بيروت - جـ٥ ص ٨٥٤، ٨٥٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق - لزين العابدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم (ت ٩٧٠هـ) دار المعرفة - بيروت - (بدون تاريخ) جـ٥ ص ١٣٩.

(٢) نيل الأوطار جـ٧ ص ١٩٣. وقد اعترض على هذا الاستدلال بانه ضعيف؛ لأنه من شواذ اللغة، والقانون الأصلي أن «من» للتعميم وأنها إذا وقعت شرطاً عمت الذكور والإناث. ويراجع البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب طبع مطابع الدوحة قطر ١٣٩٩ هـ جـ١ ص ٣٦٠. وتخريج الفروع على الأصول: لشهاب الدين محمود بن احمد الزنجاني (ت ٦٥٦هـ) تحقيق الدكتور محمد اديب صالح. طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت- الطبعة الخامسة ١٤٠٤ هـ ص ٣٣٦، ٣٣٧.

(٣) واعترض على هذا الاستدلال بانه لا يصح ان يقاس الكفر الطارئ على الكفر الأصلي؛ فأن الرجال والنساء يقرون على الكفر الأصلي ولا يقرون على الكفر الطارئ. المغني لابن قدامة جـ١٢ ص ٢٦٥، ٢٦٦.

شبهة مانعة من القتل، وهي النهي عن قتل النساء والحدود تدرأ بالشبهات، ولأنه عند تعارض حديثين أحدهما دارئ للحد، والآخر يوجبه فيقدم دارئ الحد.

المطلب الثالث: جهل النسخ أو تغاير الأحوال

قد يرد عن رسول الله ﷺ حديثان أحدهما ناسخ للآخر، وقد يكون الناظر فيهما يجهل النسخ فيتوهم أن بينهما تعارضاً. أو يأتي حديثان متغايران من حيث الحالة التي حكم في كل واحد منهما، فإذا جهل الناظر تغاير الحالتين في كليهما ظنَّ أن بينهما تعارضاً. وسنفصل القول في هذين الأمرين في فرعين:

١- الفرع الأول: جهل النسخ.

٢- الفرع الثاني: تغاير الأحوال.

الفرع الأول: جهل النسخ

إن رسول الله ﷺ قد يسن في أمر سنة، ثم لحكمة -شاء الله أن تكون- يسن في نفس الأمر سنةً ناسخةً لما أمر به في السنة الأولى، ويبين ذلك لأمته ﷺ كما هو شأنه في التشريع. فرب راوٍ حفظ من رسول الله المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، أو لا يعلم النسخ فيذكر المنسوخ، ويتناقله طائفة من الناس، ويأتي راوٍ آخر قد حفظ الناسخ ونقله للناس. فإذا وقف الناظر على ما رواه الفريقان، ظن أن بينهما تعارضاً. فإذا ما أمعن النظر من خلال طرق النسخ، تبين له أن أحد الحديثين منسوخ، وبالتالي فلا تعارض.

يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه: «ويسن السنة ثم ينسخها بسنة. ولم يدع أن يبين كلما نسخ من سنته بسنته، ولكن ربما ذهب على الذي روى عن رسول الله ﷺ بعض علم الناسخ أو علم المنسوخ، فحفظ أحدهما دون الذي سمع من رسول الله ﷺ الآخر، وليس يذهب ذلك على عامتهم حتى لا يكون فيهم موجوداً إذا طلب»[1].

ومن الأمثلة على هذا ما ورد في مسألة التطبيق[2] للكفين في الركوع، وقد جاء فيها الآتي:

أ- عن علقمة والأسود رضي الله عنهما أنهما دخلا على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال: «أصلي من خلفكم؟ قالا: نعم، فقام بينهما، وجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، ثم ركعنا، فوضعنا أيدينا على ركبنا، فضرب أيدينا، ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه، فلما صلى قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ»[3].

ب- عن أبي مسعود عقبة بن عمرو رضي الله عنه: «أنه ركع ووضع يديه على ركبتيه، وجعل أصابعه أسفل من ذلك، وجافى بين مرفقيه حتى استقر كل شيء... ثم قال: هكذا رأينا رسول الله ﷺ يصلي»[4].

---

(١) الرسالة للشافعي ص ٢١٤ - ٢١٥.

(٢) التطبيق هو: الإلصاق بين باطني الكفين حال الركوع، وجعلهما بين الفخذين. نيل الأوطار ٢/ ٢٤٤.

(٣) أخرجه مسلم في : باب الندب إلي وضع الأيدي على الركب في الركوع ونسخ التطبيق من كتاب المساجد صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٥/ ٢٠ واللفظ له، وأبو داود في باب تفريع أبواب الركوع والسجود من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/ ٢٢٨. والنسائي في: باب التطبيق من كتاب الافتتاح سنن النسائي ٢/ ١٨٤، ولفظ النسائي (عن الأسود وعلقمة قالا صلينا مع عبد الله بن مسعود في بيته فقام بيننا فوضعنا أيدينا على ركبنا فنزعها فخالف بين أصابعنا وقال رأيت رسول الله ﷺ يفعله».

(٤) أخرجه أبو داود في: باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود من كتاب الصلاة،

وعن رفاعة بن رافع رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «فإذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك»[1].

وجه التعارض: إن حديث علقمة والأسود يدل على مشروعية التطبيق، (وهو الإلصاق بين باطني الكفين حال الركوع وجعلهما بين الفخذين). وحديث عقبة ورفاعة يدلان على مشروعية وضع الكفين على الركبتين في الركوع وأنه سنة.

دفع التعارض: ذهب العلماء كافة إلى أن السنة وضع اليدين على الركبتين، وكراهة التطبيق[2]. إلا أن ابن مسعود وصاحبيه علقمة والأسود يقولون: إن السنة التطبيق؛ لأنه لم يبلغهم الناسخ، فقد روى مصعب بن سعد رضي الله عنهما فقال: «صليت إلى جنب أبي، فطبقت بين كفيّ ثم وضعتهما بين فخذي، فنهاني أبي وقال: كنا نفعله فنهينا عنه وأمرنا أن نضع

=سنن أبي داود ١/٢٢٦، ٢٢٧ واللفظ له، والطحاوي (أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة ت ٣٢١هـ) في شرح معاني الآثار، طبع مطبعة الأنوار المحمدية - القاهرة (بدون (تاريخ) جـ١ ص ٢٢٩ وأخرجه الحاكم (أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري ت ٤٠٥ هـ) في المستدرك على الصحيحين في الحديث، تحقيق د.: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، طبعة دار المعرفة - بيروت- (بدون تاريخ) جـ١ ص ٢٢٤، وقال الحاكم: -عن هذا الحديث - صحيح الإسناد.

(١) أخرجه أبو داود في: باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود من كتاب الصلاة سنن أبي داود جـ١ ص ٢٢٥، وهو جزء من حديث عن أبي داود، وأخرجه الحاكم في المستدرك جـ١ ص ٢٤٢، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين.

(٢) شرح صحيح مسلم لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) الطبعة الأولى ١٩٨٧م دار القلم -بيروت- جـ٥ ص ١٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري ٢/٣١٩ - ٣٢٠ المحلى لابن حزم جـ٣ ص ٢٧٤ المجموع للنووي جـ٣ ص ٣٧٨ شرح فتح القدير جـ١ ص ٢٥٩ جامع الترمذي ٢/٤٤ نيل الأوطار ٣/٢٤٤ الاعتبار للحازمي ص ١٣١. الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، لشرف الدين الحسين بن أحمد بن الحسين بن أحمد السياغي الحيمي الصنعاني (ت ٢٢١ هـ) طبعة دار الجيل - بيروت - جـ٢ ص ١٠٠.

أيدينا على الركب»[1]. وقد روى ابن خزيمة أن ابن مسعود قال: «إن النبي ﷺ لما أراد أن يركع، طبق يديه بين ركبتيه فركع، فبلغ ذلك سعداً، فقال صدق أخي كنا نفعل ذلك، ثم أمرنا بهذا، يعني الإمساك بالركب»[2]. وقد اعتذر عن ابن مسعود وصاحبيه بأن الناسخ لم يبلغهم، قال الترمذي: التطبيق منسوخ عند أهل العلم، وقال: لا اختلاف بينهم في ذلك، إلا ما روي عن ابن مسعود وبعض أصحابه أنهم كانوا يطبقون[3].

الفرع الثاني: تغاير الأحوال

إن الرسول ﷺ كان يحكم في كل حالة بما يناسبها؛ فقد يسن في حالة حكماً، ويسن في حالة تخالف الأولى حكماً آخر فيروي بعض الرواة ما سنه في الأولى، ويروي راوٍ آخر ما سنه في الحالة المخالفة -فيتلقى الحديثين من لا يفهم تغاير الحالتين اللتين حكم فيهما بحكمين مختلفين، فيظن أن بينهما تعارضاً، وفي الحقيقة لا تعارض بين السنتين لتغاير الحالتين.

يقول الإمام الشافعي: «ويسن في الشيء سنة، وفيما يخالفه أخرى، فلا

---

(١) أخرجه البخاري في: باب وضع الأكف على الركب في الركوع من كتاب الأذان. صحيح البخاري مع فتح الباري ٢/٣١٩، واللفظ له. ومسلم في: باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع ونسخ التطبيق من كتاب المساجد ومواضع الصلاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٥/ ٢٠ وأبو داود في باب تفريع أبواب الركوع والسجود ووضع اليدين على الركبتين من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١/ ٢٢٨، والترمذي في : باب ما جاء في وضع اليدين على الركبتين في الركوع من كتاب الصلاة جامع الترمذي ٢/ ٤٤، والنسائي في: باب نسخ التطبيق من كتاب افتتاح الصلاة سنن النسائي ٢/ ١٨٥ وابن ماجه في باب وضع اليدين على الركبتين من كتاب إقامة الصلاة ، سنن ابن ماجه ١/ ٢٨٣.

(٢) فتح الباري ٢/٣٢٠ المحلى ٣/ ٢٧٤ نيل الأوطار جـ٢ ص ٢٤٤.

(٣) جامع الترمذي ٢/ ٤٤.

يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالتين اللتين سنَّ فيهما»[1].

ومن الأمثلة على هذا:

١- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم»[2].

٢- وروي أن خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا، فلم يشكنا»[3].

وفي رواية«شكونا إلى رسول اللهﷺ الصلاة في الرمضاء،فلم يشكنا»[4].

وجه التعارض: إن مقتضى حديث أبي هريرة تأخير الصلاة والإبراد بها عند شدة الحر،ومقتضى حديث خباب عدم تأخير الصلاة للرمضاء وهي شدة الحر.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب إلى الجمع بين الحديثين بتغاير الحال في الحديث الأول

---

(١) الرسالة للشافعي ص ٢١٤.

(٢) أخرجه البخاري في: باب الإبراد بالظهر في شدة الحر من كتاب مواقيت الصلاة. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢/ ٢٠ واللفظ له، ومسلم في: باب استحباب الإبراد بالظهر من كتاب المساجد. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٥/ ١٢١، وأبو داود في: باب وقت صلاة الظهر من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١٠٨/١ والترمذي في: باب ما جاء في تأخير الظهر من كتاب الصلاة جامع الترمذي ١/ ٢٩٥، والنسائي في: باب الإبراد باظهر من كتاب المواقيت ٢٤٨/١ - ٢٤٩، وابن ماجه في: باب الإبراد في الظهر من كتاب الصلاة سنن ابن ماجه ٢٢٢/١، وأحمد في المسند ٢٣٨/٢.

(٣) أخرجه النسائي في: باب أول وقت الظهر من كتاب المواقيت سنن النسائي ٢٤٧/١، وهو عند مسلم -كما سيأتي - إلا أنه ليس فيه في جباهنا وأكفنا.

(٤) أخرجه مسلم في: باب استحباب تقديم الظهر من كتاب المساجد صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٢٥/٥ واللفظ له، وابن ماجه في: باب وقت صلاة الظهر من كتاب الصلاة سنن ابن ماجه ٢٢٢/١، وأحمد في مسند خباب بن الأرت ١٠٨/٥.

عن الحال في الحديث الثاني؛ فالحالة التي أمر الرسول فيها بالإبراد هي حالة شدة الحر، كما يشعر بذلك التعليل بقوله، فإن شدة الحر من فيح جهنم، ولأن في شدة الحر يذهب الخشوع الذي هو روح الصلاة، وأعظم المطلوب منها، فقد روي عن أنس بن مالك أنه قال: كان النبي ﷺ إذا كان الحر أبرد بالصلاة وإذا كان البرد عجل»[1].

أما الحالة التي لم يسمح لهم الرسول فيها بالإبراد فهي حالة احتمال الحر وعدم شدته، بقرينة أن المشكو منه هو شدة الرمضاء في الأكف والجباه، وهذه لا تذهب عن الأرض إلا آخر الوقت، أو بعد آخره، ولذا قال لهم الرسول ﷺ: «صلوا الصلاة لوقتها» فقد ثبت في رواية خباب هذه بلفظ «فلم يشكنا» وقال: «صلوا الصلاة لوقتها» فإنه دل على أنهم طلبوا تأخيراً زائداً عن وقت الإبراد[2]. وقد ذهب إلى مشروعية الإبراد الأحناف والشافعية والمالكية والحنابلة والزيدية والظاهرية والإباضية[3].

المذهب الثاني: ذهب إلى العمل بظاهر حديث خباب في عدم السماح بالإبراد، وأن تعجيل الظهر أفضل مطلقاً؛ لما تؤكده أحاديث أفضلية أول الوقت على العموم، وتأولوا حديث «أبردوا بالصلاة» بأن معناه صلوا أول الوقت، أخذاً من برد النهار وهو أوله، وقد نسب الشوكاني[4] هذا القول إلى الهادي والقاسم من أئمة الهادوية.

وقد اعترض الشوكاني على أصحاب هذا المذهب بأن ما قالوه فيه نظر؛

---

(١) أخرجه النسائي في: كتاب مواقيت الصلاة باب الإبراد بالظهر ٢٤٨/١.

(٢) سبل السلام ١٨١/١.

(٣) المجموع شرح المهذب ٦٢/٣ المغني ٣٥/٢، ٣٧ بداية المجتهد ٩٣/١، ٩٤. المحلى ١٨٥/٣ شرح الأزهار ٢١١/١ شرح فتح القدير ١٩٨/١. شرح كتاب النيل وشفاء العليل ١٩/٢ السيل الجرار ١٨٩/١.

(٤) نيل الأوطار ٣٠٥/١.

وذلك ان تأويلهم حديث الإبراد الذي رواه أبو هريرة -تأويل فيه تعسف، حيث يرده قوله في الحديث-: «فإن شدة الحر من فيح جهنم»، وقوله: «فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة» وأيضاً فإن الأحاديث الواردة بتعجيل الظهر وافضلية اول الوقت عامة أو مطلقة، وحديث الإبراد خاص أو مقيد، ولا تعارض بين عام وخاص، ولا بين مطلق ومقيد[1].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول من الجمع بين الحديثين بتغاير الحال لما فيه من العمل بكلا الحديثين، ولما فيه من التيسير على المسلمين.

---

(١) نيل الأوطار ١/٣٠٥.

المبحث الثاني

مسالك دفع التعارض الظاهري

مسالك دفع التعارض الظاهري بين مختلف الحديث هي: الجمع، والنسخ، والترجيح، والتوقف، والتخيير، والرجوع إلى البراءة الأصلية، ولكن العلماء اختلفوا في ترتيبها كما اختلفوا أيضاً في العمل ببعضها، وكان لاختلافهم في ترتيبها أثر في الأحكام الفقهية التي استنبطوها؛ حيث جاءت مختلفة تبعاً لاختلافهم في ترتيب مسالك دفع التعارض.

وهذا المبحث يتضمن مطلبين:

المطلب الأول: أعرض فيه لترتيب مسالك[1] دفع التعارض.

المطلب الثاني: أعرض فيه لأثر اختلاف العلماء في ترتيب المسالك على استنباطاتهم الفقهية.

---

(١) أما تفصيل كل مسلك من مسالك دفع التعارض فسأتناوله في الأبواب القادمة حيث أن كل مسلك يحتاج إلى باب مستقل تفصل فيه مسائله وأحكامه؛ ولذلك جعلت الباب الثاني -من هذهالرسالة - للجمع، والباب الثالث للنسخ، والباب الرابع للترجيح، وأما مسلك التوقف فسيأتي - في هذا المبحث - مناقشته وبيان أنه لا يؤخذ به عملياً وليس له أثر في الفقه الإسلامي، وأما مسلك التخيير - فكما سيأتي - يؤخذ به في الجمع بين أفعال الرسول ﷺ، وأما الأخذ به في الأقوال فمحل خلاف - سيأتي بيانه في مبحث التخيير من باب الجمع - وأما مسلك العمل بالبراءة الأصلية فالبعض اعتبره من طرق النسخ، والبعض عده من أوجه الترجيح، وسيأتي بيان ذلك في محله.

المطلب الأول: ترتيب مسالك دفع التعارض

اختلف العلماء في ترتيبهم لمسالك دفع التعارض الظاهري إلى مذاهب كثيرة أشهرها -وأكثرها أثراً في الفقه الإسلامي- ما ذهب إليه جمهور العلماء، ثم ما ذهب إليه جمهور الحنفية، وساعرض لهذين المذهبين(١)، مع بيان أدلة كل منهما، ثم أبين ما أميل إليه.

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء من المحدثين(٢)، والشافعية(٣)،

---

(١) هذان هما اهم المذاهب واشهرها. ويوجد مذاهب اخرى، ذكرها بعض العلماء ولم يذكروا لها أدلة وأيضاً فإنها نادرة في الفقه. وهي كما يلي:
١- مذهب الأباضية وبعض الحنفية: أن التعارض يدفع بالنسخ إن علم التاريخ، فإن تعذر فالجمع، فإن تعذر النسخ والجمع فالترجيح، فإن تعذرت جميعاً فيعمل بالأدنى، فتح الغفار شرح المنار ١٠٩/٢ وأصول الفقه للخضري ٣٥٨. شرح طلعة الشمس للسالمي ١٩٥/٢.
٢- مذهب بعض الشافعية: حيث يرون انه يبدأ لدفع التعارض بالجمع، وإن لم يكن وعرف الناسخ كان المتاخر ناسخاً للمتقدم وإلا سقط الاستدلال بالدليلين، وبحث المجتهد عن الحكم في دليل آخر، فإن لم يجد كان مخيراً بينهما «المستصفى للغزالي جـ٢ص١٢٩».
٣- مذهب بعض الأحناف: أن حكم التعارض النسخ إن علم التاريخ وإلا فالعمل بالأدنى، فإن تعذر فيعمل بالأصل قبل ورود الدليل «أصول السرخسي» جـ٢ ص ١٣ وكشف الأسرار للنسفي جـ٢ ص ٥٣، ٥٤ وكشف الأسرار للبخاري جـ٨ ص ٧٨.
٤- مذهب الإمام ابن حزم: أن حكم التعارض الظاهري تحري النسخ: فإن لم يتحقق فيوفق بين الأحاديث ويعمل بهما معاً، ويرفض ابن حزمالترجيح بين الأحاديث. الإحكام جـ١ ص ١٥٨ - ١٩٦.

(٢) مقدمة ابن الصلاح مع شرح الحافظ العراقي ص ٢٨٥ والفية الحديث مع شرحها (فتح المغيث للسخاوي) جـ٣ ص ٧٥ - ٧٨ والتقريب للنووي مع شرحه تدريب الراوي للسيوطي جـ٢ ص ١٩٧ - ١٩٩، واختصار علوم الحديثلابن كثير مع حاشية أحمد محمد شاكر ص ١٧٠، وتوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار لابن الأمير الصنعاني جـ٢ ص ٤٢٣ - ٤٢٦، والأجوبة الفاضلة للكنوي ص ١٨٤، وتوجيه النظر في مصطلح الأثر، ص ٢٢٤ -٢٢٥ والتبصرة والتذكرة للعراقي ٣٠٢/٢ - ٣٠٣.

(٣) الرسالة للشافعي ص ٣٤١، ٣٤٢، واللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الفيروز آبادي (ت ٤٧٦هـ) الطبعة الثالثة ١٣٧٧ هـ مصطفى البابي الحلبي ص ٤٦.

والزيدية[1]، والحنابلة[2]، وبعض الأحناف[3]، والمالكية[4] **إلى أنه يجب دفع التعارض الظاهري بين مختلف الحديث بالترتيب الآتي:**

أولاً - الجمع:

فيجب على المجتهد أن يحاول الجمع بين الحديثين المتعارضين ظاهراً؛ وذلك بحمل كل واحد من الحديثين على وجه يختلف عن الوجه الذي حمل عليه الحديث الآخر؛ لأن العمل بكل واحد من النصين -ولو من وجه- أولى من العمل بأحد النصين فقط وترك الآخر.

ثانياً - النسخ:

ويكون عند تعذر الجمع، فيبحث المجتهد في تاريخ صدور كل من النصين عن الشارع، فإن علم تاريخ صدورهما وأن أحدهما متقدم والآخر متأخر عمل بالمتأخر الناسخ وترك المتقدم المنسوخ.

ثالثاً- الترجيح:

ويكون عند تعذر الجمع على وجه مقبول، وتعذر الوقوف على المتقدم والمتأخر، فيبحث المجتهد في درجة النصين من حيث القوة، فإن وجد مرجحاً لأحدهما على الآخر من ناحية دلالته أو من ناحية ثبوته أو من أية ناحية من نواحي الترجيح المعتبرة شرعاً، عمل بالراجح وترك المرجوح.

---

(١) هداية العقول شرح غاية السؤل في علم الأصول للحسين بن القاسم جـ٢ ص ٤١٩ وص ٤٢٢ و ٦٩٠.

(٢) روضة الناظر لابن قدامة ص٢٠٨، وشرح الكوكب المنير الفتوحي ص ٦٠٩ - ٦١٢.

(٣) كشف الأسرار للبخاري جـ٣ ص ٧٨ وجـ ٤ ص ٧٧.

(٤) الموافقات للشاطبي جـ٣ ص١٠٦ وجـ٤ ص٢٩٤.

رابعاً - التوقف:

ويكون عند تعذر الجمع، والنسخ، والترجيح، فيتوقف المجتهد عن العمل بأحد النصين، إلا أن الجمهور اختلفوا في هذا المسلك إلى فريقين: بعض الشافعية، والمالكية لم يذكروه[1]. أما باقي الجمهور[2] فقد جعلوا التوقف مسلكاً رابعاً لمسالك دفع التعارض بين مختلف الحديث، وفي ذلك يقول ابن حجر: «فصار ما ظاهره التعارض واقعاً على هذا الترتيب: الجمع إن أمكن، فاعتبار الناسخ والمنسوخ، ثم الترجيح إن تعين، ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين»[3]. وذكر السخاوي النص نفسه[4].

إلا أن القائلين بالتوقف لم يذكروا معيار التوقف عن أحد الدليلين واختيار الآخر.

المذهب الثاني: ذهب جمهور الحنفية[5] إلى أنه إذا تعارض حديثان، فيدفع

---

(١) جاء في كتاب اللمع للشيرازي ص ٤٦ ما نصه «وإذا تعارض خبران وأمكن الجمع بينهما، وترتب أحدهما على الآخر في الاستعمال فعل، وإن لم يكن ذلك وأمكن نسخ أحدهما بالآخر فعل... فإن لم يكن ذلك رجح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح». ويقول الشاطبي: «ولا نجد ليلين أجمع المسلمون على تعارضهما، بحيث وجب عليهم الوقوف». الموافقات ٤/ ٢٩٤.

(٢) فتح المغيث للسخاوي ٣/ ٧٨ نزهة النظر لابن حجر ص ٣٩ هداية العقول ٢/ ٤٢٢ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٩ - ٦١٢.

(٣) نزهة النظر ص ٣٩.

(٤) فتح المغيث ٣/ ٧٨، ويقول الحسين بن القاسم: «فإن تعذر الترجيح فإنه يجب الوقف عن العمل بهما، ويرجع في حكم الحادثة إلى غيرهما من شرع أو عقل، وهذا قول أصحابنا والأكثرين، ولا يتخير بينهما فالتخيير باطل؛ لأن فيه وقفاً لحكمهما، والظن قاطٍ بحقيقة أحدهما» هداية العقول شرح غاية السول ٢/ ٤٢٢.
وقد ذكر مثل هذا الفتوحي الحنبلي إذ يرى أن يجمع بين النصين إن أمكن. فإن تعذر الجمع وعلم التاريخ فالتالي ناسخ للأول، وإن لم يمكن اجتهد في الترجيح، وإن لم فيتوقف إلى أن يعلمه» شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٩ - ٦١٢.

(٥) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٢/ ١٨٩. التقرير والتحبير ٣/ ٣-٤ التوليح

التعارض بينهما بالنسخ، فإن تعذر فالترجيح، فإن تعذر النسخ والترجيح فالجمع، فإن تعذرت جميعاً، فالتساقط. (والتساقط هو العدول عن الدليلين إلى ما دونهما)، فإن تعذر التساقط وجب العمل بالأصل (أي يقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين). وفي ذلك يقول الكمال بن الهمام: «فحكمه النسخ إن علم المتاخر وإلا فالترجيح، ثم الجمع، وإلا تركا إلى ما دونهما على الترتيب، إن كان وإلا قررت الأصول»[1]. ويقول ابن عبد الشكور: «وحكمه النسخ إن علم المتأخر، وإلا فالترجيح إن أمكن، وإلا فالجمع بقدر الإمكان، وإن لم يمكن تساقطاً، فالمصير في الحادثة إلى ما دونهما رتبة إن وجد، وإلا فالعمل بالأصل»[2].

وقد اختار منهج الحنفية جمع من الأصوليين المعاصرين، ومنهم الدكتور بدران أبو العينين بدران[3] والدكتور زكي الدين شعبان[4]، والأستاذ علي حسب الله[5] والدكتور محمد زكريا البرديسي[6]، والدكتور عبد الكريم زيدان[7]، وغيرهم.

= على التوضيح ٣/٣٩ - ٤٠ تيسير التحرير ٣/١٣٧.

(١) تيسير التحرير ٣/١٣٧.

(٢) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٢/١٨٩ - ١٩٢.

(٣) أدلة التشريع المتعارضة ص٣٨، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور بدران أبو العينين بدران طبعة ١٩٨٤م الناشر مؤسسة شباب الجامعة ص ٤٦١-٤٦٥.

(٤) أصول الفقه الإسلامي للدكتور زكي الدين شعبان طبعة دار الكتاب الجامعي القاهرة (بدون تاريخ) ص٣١٧-٣١٩.

(٥) أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله ص ٢٣٨.

(٦) أصول الفقه الإسلامي للدكتور زكريا البرديسي ط.دار الثقافة١٣٨٣هـ ص٤٣٦-٤٣٧.

(٧) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٩٨٧م ص ٣٩٦-٣٩٨.

أدلة المذهبين، وما يميل إليه الباحث:

أولاً: أدلة جمهور العلماء:

استدل جمهور العلماء على تقديمهم للجمع على بقية المسالك بالآتي:

١- من المعلوم أن الأحاديث النبوية إنما جاءت للعمل بها، وفي حالة التعارض الظاهري بينها يكون الجمع بين الأحاديث هو السبيل إلى تحقيق الغاية التي جاءت من أجلها؛ حيث إن الجمع بين الأحاديث يؤدي إلى إعمالها جميعاً، أما دفع التعارض بالترجيح أو النسخ، فإنه لا يحقق الإعمال لجميع الأدلة، بل يعمل ببعضها ويترك البعض الآخر، فيجب إذاً الالتزام بالأصل في أن إعمال الأدلة أولى من إهمالها[1].

٢- إن احتمال وقوع الخطأ في دفع التعارض بالنسخ أو الترجيح أكثر من احتمال وقوعه فيما لو دفع التعارض بالجمع؛ وذلك لما يقوم عليه النسخ من أسباب احتمالية، ولما يقوم عليه الترجيح من مرجحات ظنية ، ولهذا يقدم الجمع على غيره.

٣- إن الجمع بين الأحاديث المختلفة أفضل ما ينزهها عن النقص[2]؛ لأن الجمع يجعلها متوافقة ويزيل عنها الاختلاف المؤدي إلى النقص، بخلاف

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الأسنوي الشافعي(ت٧٧٢هـ) تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ طبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ص ٥٠٦. الأشباه والنظاير في قواعد وفروع الشافعية لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت٩١١هـ) الطبعة الأولى ١٩٧٩م، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ص ١٢٨. والأشباه والنظاير على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين العابدين ابن إبراهيم بن محمد بن نجيم المصري(ت٩٧٠هـ) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٨٠م ص١٣٥.

(٢) الاعتبار للحازمي ص ١١.

الترجيح فإنه يؤدي إلى ترك أحد الدليلين، وكذلك النسخ والتخيير، وأشد منها التساقط؛ حيث يؤدي إلى ترك الدليلين. وفي ذلك يقول اللكنوي: «إن إخراج نص شرعي عن العمل به مع إمكان العمل به غير لائق، فالأولى أن يطلب الجمع بين المتعارضين بأي وجه كان، بشرط تعمق النظر وغوص الفكر»[1].

واعترض على هذا الدليل: بأن الترجيح لا يؤدي إلى الانتقاص؛ بدليل أن الصحابة قد رجحوا خبر عائشة في «وجوب الغسل بالتقاء الختانين»[2] على خبر أبي سعيد«في عدم إيجابه لذلك»[3] كما أن النسخ لا يؤدي إلى النقص بدليل وجوده في القرآن الكريم[4].

وأجيب على هذا الاعتراض بأن الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث أولى من غيره، واختيار الأولى أولى، كما أنه لا يحمل كلام الشارع على النسخ مهما وجد له محمل صحيح، وهذا ما سار عليه المفسرون وشراح الحديث، حيث إنهم - عندما يجدون ما يوهم النسخ يحرصون على الجمع بين تلك النصوص ما وجد لذلك سبيلاً ولا يحملونها على النسخ إلا إذا علم التاريخ وتعذر الجمع، وأيضا فإن بعض الفقهاء قد أنكروا وجود النسخ، ولا يوجد أحد ينكر الجمع والتوفيق بين الأدلة[5].

---

(١) الأجوبة الفاضلة للكنوي ص ١٨٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي جـ١ ص ٢٨٧.

(٥) التعارض والترجيح للبرزنجي ١/ ٢٨٧.

ثانياً: أدلة الحنفية:

استدل الحنفية على تقديمهم للترجيح على غيره من المسالك بالآتي:

١- إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا أشكل عليهم حديثان لجأوا إلى الترجيح[١]، فمثلاً قدموا حديث عائشة رضي الله عنها «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»[٢] وهو يوجب الغسل بالتقاء الختانين ولو لم ينزل. على حديث أبي سعيد - رضي الله عنه - «إنما الماء من الماء»[٣] والذي يفهم منه عدم وجوب الغسل إلا بالإنزال. كما قدموا خبر أم سلمة وعائشة رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنباً وهو صائم»[٤]. على الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من أدركه الفجر جنباً فلا يصم»[٥]؛ لأن زوجات الرسول ﷺ أعلم بهذه الأمور من غيرهن[٦].

واعترض على هذا الدليل: بأنه يدل على وجوب الأخذ بالترجيح وهو مسلم به ولانزاع فيه؛ إذ إن النزاع قائم حول تقديم الجمع على الترجيح أو العكس، ولا ينهض ما استدلوا به على مدعاهم. وأيضا فإنه لا يلجأ إلى الترجيح إلا عند تعذر الجمع، والأحاديث المذكورة لا يمكن الجمع بينها فكان لا بد من الترجيح، وبالتالي فما استدل به الحنفية يكون حجة عليهم لا لهم[٧].

٢- ذكر غير واحد انعقاد الإجماع على تقديم الترجيح[٨].

---

(١) المستصفى ٢/٣٩٤ كشف الأسرار ٤/٧٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) الاعتبار للحازمي ص ١٩، ٢٠.

(٧) التعارض والترجيح للبرزنجي جـ١ ص ٢٩١.

(٨) فواتح الرحموت جـ٢ ص ٢٠٤.

واعترض على هذا الدليل: بأن القول بانعقاد الإجماع على تقديم الترجيح غير سليم؛ لأنهم إن أرادوا إجماع الأمة، فالأمة لم تجمع على رأيهم، وإن أرادوا إجماع الحنفية، فلا يكون إجماع الحنفية حجة ملزمة لغيرهم، هذا إن سلمنا لهم إجماع الحنفية، مع أن الحنفية اختلفوا إلى أقوال كثيرة[1].

٣- اتفق العقلاء على أنه عند التعارض يقدم الراجح على المرجوح؛ لأن المرجوح - في مقابلة الراجح - يفقد صفة الدليل والحجية، فيجب العمل بالراجح، والامتناع عن ترجيح المرجوح، أو مساواته بالراجح[2].

واعترض على هذا الاستدلال: بأن النظر في الراجح والمرجوح إنما يكون لدفع التعارض بإسقاط أحدهما عن العمل، والأدلة بعد الجمع تكون متوافقة، فلا تحتاج إلى الترجيح أصلاً[3].

ثالثًا: ما يميل إليه الباحث:

بعد استعراض أقوال العلماء وأدلتهم يرى الباحث أن ترتب مسالك دفع التعارض - بين مختلف الحديث - على النحو الآتي:

١- النسخ. ٢- الجمع. ٣- الترجيح.

وإلغاء المسلك الرابع، وهو التوقف، أو التساقط. وذلك للأسباب التالية:

١- إذا ثبت نسخ الحديث بنص الشارع، فتقديم النسخ على بقية المسالك

---

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع جـ٢ ص ٣٦٢. وانظر ما ذكرناه في شرحنا للمذاهب السابقة حيث إن الحنفية تفرقوا على كل الاتجاهات.

(٢) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/ ١٩٥ والتقرير والتحبير ٣/ ٣.

(٣) جمع الجوامع وشرحه للمحلي ٢/ ٣٦٢.

هو الأولى[1] ؛ لأن محاولة الجمع أو الترجيح بين دليلين - ثبت بالنص نسخ أحدهما - إنما هو إعطاء الحجية لحديث انتهت حجيته بكونه منسوخاً، ولم يعد به ما يجعله صالحاً لمعارضة الدليل الآخر.

٢- يعمل بالجمع ويقدم على النسخ إن كان النسخ بالطرق الاحتمالية وليس بالنص، وفي هذا يقول اللكنوي: «والنسخ حقيقة لا يتحقق إلا بنص من الشارع بأن هذا ناسخ لهذا، أو بما يدل عليه دلالة واضحة، أوبما قام مقام نص الشارع إقامة ظاهرة، وفيما سوى ذلك لا يتجاسر على القول: بنسخ النصوص الشرعية، بل يطلب طرق الجمع بينها بالإشارات الشرعية»[2].

٣- يقدم الجمع - إن أمكن - على الترجيح؛ لأن في العمل بالجمع تحقيقاً لمبدأ إعمال الأدلة أولى من إهمالها[3] فمعلوم أن في الجمع يتحقق العمل بالدليلين معا. بينما في الترجيح لا يتم العمل إلاّ بالراجح، ولذلك يقول الأسنوي: «إذا تعارضا فإنما يرجح أحدهما على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن - ولو من وجه - فلا يصار إلى الترجيح؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية؛ لأن الأصل في الدليل الإعمال، لا الإهمال»[4]. ويقرر السبكي المعنى نفسه[5]، وكذلك

---

(١) تجدر الإشارة إلى أن جمهور العلماء حينما قدموا الجمع على النسخ أرادوا بالنسخ ما يثبت بالتاريخ أو بالاحتمال فقط دون أن يكون منصوصاً عليه، أما النسخ الذي يثبت بالنص فلا أحد يقول بتقديم الجمع أو الترجيح عليه، وإنما يقدم النسخ لتحققه. وسأفصل هذا عند الحديث عن طرق النسخ.

(٢) الأجوبة الفاضلة للكنوي ص ١٩٣.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص٥٠٦، والأشباه والنظاير للسيوطي ص١٢٨.

(٤) شرح الأسنوي جـ٣ ص ٢١٣-٢١٤.

(٥) الإبهاج شرح المنهاج جـ٣ ص ٢١٠.

القرافي المالكي[1] والفتوحي من الحنابلة[2] وغيرهم.

٤- يعمل الترجيح - إن تعذر الجمع - بين الأحاديث، وفي يقيني أن وجوه الترجيح من الكثرة بمكان لا يبقى معها مجال للجوء إلى إسقاط الدليلين، أو التوقف عنهما، أو عن أحدهما، أو العودة إلى البراءة الأصلية، أو التخيير بين المتعارضين.

٥- إن القول بالتوقف أو التساقط - إن تعذر دفع التعارض بالجمع والنسخ والترجيح - ما هو إلا مجرد كلام نظري ليس له أثر عملي في الفقه الإسلامي، ولذلك يرى إمام الحرمين(ت٤٧٨هـ): أن قول العلماء بالتوقف إن تعذر الترجيح إنما هو مجرد افتراض لا يمكن حدوثه[3]. ويزيد الشاطبي هذا الأمر تأكيداً فيقول: «لا يوجد دليلان تعارضا بحيث أجمع المسلمون على التوقف فيهما»[4] ورحم الله الإمام ابن خزيمة حيث وضح أنه لا يوجد حديثان صحيحان عن رسول الله ﷺ متضادان إلا ويمكن التوفيق بينهما. ولا يمكن أن يرد عن الشارع نصان متعارضان في موضوع واحد دون أن يكون أحدهما ناسخا أو راجحا[5]»[6].

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤١٨.

(٢) شرح الكوكب المنير جـ٤ ص ٦٠٩-٦١٢.

(٣) البرهان لإمام الحرمين جـ٢ ص ١١٨٣.

(٤) الموافقات للشاطبي جـ٤ ص ٢٩٤.

(٥) الكفاية في علوم الحديث للخطيب البغدادي ص ٦٠٦، ٦٠٧.

(٦) وكذلك يقول ابن حزم: «إن قوله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ) وقوله تعالى: (قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) وقوله: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) شواهد قاطعة بأنه لا يجوز البتة أن يكون الله تعالى تركنا في عمياء وضلالة لا ندري معها أبداً: هل هذا الحكم منسوخ أو غير منسوخ؟ هذا أمر قد أمنّا وقوعه أبداً إذ لو كان ذلك لكان الدين قد بطل أكثره» ا هـ. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم جـ٤ ص٤٨٥.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في مسالك دفع التعارض على الفقه

لقد كان لاختلاف العلماء في ترتيب مسالك دفع التعارض بين الأحاديث أثر واضح في استنباطهم للأحكام الفقهية من الأحاديث النبوية، فلقد جاءت كثير من الأحكام مختلفة تبعا لاختلاف العلماء في ترتيب مسالك الدفع. وسأذكر بعض الأمثلة التي توضح هذا الأثر، وكيف أن الجمهور كانوا يبدأون في دفع التعارض بالجمع تبعا لمنهجهم، بينما الحنفية كانوا يعملون الترجيح تبعا لمذهبهم، وأعمل آخرون النسخ، وبعضهم أعمل البراءة الأصلية.

المثال الأول: نصاب زكاة ما أخرجت الأرض

١- حديث سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبيﷺ أنه قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر»[١].

٢- مع حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في: باب العشر فيما سقي من ماء السماء من كتاب الزكاة. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٣/٤٠٧ واللفظ له. وأخرجه أبو داود في: باب صدقة الزرع من كتاب الزكاة سنن أبي داود ٢/١١١، والترمذي في: باب ما جاء في الصدقة فيما سقي بالأنهار من كتاب الزكاة.جامع الترمذي ٣/٣١. والنسائي في: باب ما يوجب العشر من كتاب الزكاة سنن النسائي ٥/٤١، وابن ماجه في: باب صدقة الزرع والثمار من كتاب الزكاة، سنن ابن ماجه ١/٥٨١.

(٢) أخرجه البخاري في: باب زكاة الورق من كتاب الزكاة. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٣/٣٦٣ وهو جزء من حديث. وأخرجه مسلم في : كتاب الزكاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧/٥٣، وأبو داود في: باب ما تجب فيه الزكاة من كتاب الزكاة. سنن أبي داود ٢/٩٦. والترمذي في: باب ما جاء في صدقة الزرع من كتاب الزكاة. جامع الترمذي ٣/٢٢. والنسائي في: باب زكاة الإبل من كتاب الزكاة. سنن

وجه التعارض: إن حديث سالم يدل على أنه تجب الزكاة فيما تخرجه الأرض قليلاً كان أو كثيراً. وحديث أبي سعيد يدل على أنه لا تجب الزكاة فيما تخرجه الأرض إذا كان دون خمسة أوسق.

دفع التعارض: ذهب العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب إلى الجمع بين الدليلين بحمل العام على الخاص، فرأى أن حديث: «فيما سقت السماء والعيون أوكان عثريا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر». حديث عام. وحديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» خاص، فيحمل العام على الخاص جمعا بين الأدلة؛ فيخصص وجوب الزكاة فيما أخرجت الأرض فيما كان خمسة أوسق فصاعدا. وقد ذهب إلى هذا جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة، وكذلك أبو يوسف ومحمد وهو مذهب الزيدية والأباضية والظاهرية[1]، قال ابن قدامة: «وهو قول سائر أهل العلم، ولا نعلم أحداً خالفهم إلامجاهداً وأبا حنيفة ومن تابعه»[2].

المذهب الثاني: ذهب إلى الترجيح بين الدليلين، فرجح الحديث العام «فيما سقت السماء العشر»؛ لأنه حديث مشهور؛ على حديث «ليس فيما دون

=النسائي ٥/١٧، وابن ماجه في: باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال من كتاب الزكاة. سنن ابن ماجه ١/٥٧١.

(١) المغني لابن قدامة ٤/١٦١ والمجموع شرح المهذب ٥/٤٣٨. والمحلى لابن حزم ٥/٢٤٠ وشرح النيل وشفاء العليل لأطفيش ٣/١٨-١٩. بداية المجتهد لابن رشد ١/٢٦٥ وشرح الأزهار لابن مفتاح ١/٤٩٢. والسيل الجرار للشوكاني ٢/٤١، ٤٢. والبحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للمهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى(ت٨٤٠هـ) طبعة دار الحكمة اليمانية صنعاء ـ ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م جـ٢ ص ١٦٩. والمبدع شرح المقنع لأبي إسحاق برهان الدين بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح(ت٨٨٤هـ) الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م ـ المكتب الإسلامي ـ دمشق ـ جـ٢ ص ٣٤٠.

(٢) المغني لابن قدامة ٤/١٦١.

خمسة أوسق صدقة»؛ لأنه خبر آحاد[1]. فقال: إن الزكاة واجبة فيما يخرج من الأرض قليله وكثيره عملاً بعموم «حديث فيما سقت السماء العشر»، وتأول الحديث الخاص فجلعه في زكاة التجارة. وقد ذهب إلى هذا أبو حنيفة[2]. قال في المبسوط: «وأبو حنيفة يقول تأويل الحديث في زكاة التجارة؛ فإنهم كانوا يتبايعون بالأوساق كما ورد به الحديث، فقيمة خمسة أوسق مائتا درهم»[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من أنه لا تجب الزكاة فيما دون خمسة أوسق، لما في هذا القول من الجمع بين الأدلة بالتخصيص؛ والجمع - إذا أمكن - فهو أولى من الترجيح.

المثال الثاني: مسألة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنه قال: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولاغائط ولكن شرقوا أو غربوا»[4].

٢- عن ابن عمر رضي الله عنه قال: ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني ٤/١٤١.

(٢) شرح فتح القدير لابن الهمام ٢/١٨٧-١٨٨.

(٣) المبسوط للسرخسي ٣/٣.

(٤) اخرجه البخاري في باب قبلة أهل الشام وأهل المدينة من كتاب الصلاة صحيح البخاري(مع فتح الباري) ١/ ٥٩٤ ومسلم في باب الاستطابة من كتاب الطهارة صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٣/١٥٦ واللفظ له، وأبو داود في باب كراهة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/٣ والترمذي في باب النهي عن استقبال القبلة بغائط او بول من كتاب الطهارة جامع الترمذي ١/١٣ والنسائي في باب النهي عن استقبال القبلة من كتاب الطهارة ١/٢٢ ابن ماجه في باب النهي عن استقبال القبلة من كتاب الطهارة سنن ابن ماجه ١/١١٥.

حاجتي، فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام»[1].

وما حدث به جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «نهى نبي الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها»[2].

وجه التعارض: أن الحديث الأول يدل على أنه يحرم استقبال القبلة ببول أو غائط. والحديثان الثاني والثالث يدلان على أنه يجوز استقبال القبلة عند قضاء الحاجة.

دفع التعارض: ذهب العلماء في دفع التعارض إلى مذاهب كثيرة أشهرها الآتي:

المذهب الأول: ذهب إلى الجمع بين الأحاديث بتغاير الحال: فحملوا حديث النهي عن استقبال القبلة على حالة قضاء الحاجة في الصحاري حيث لا سترة، وحملوا حديثي جواز استقبال القبلة على حالة قضاء الحاجة في البنيان أو مع ساتر؛ لأن أحاديث الإباحة وردت في العمران فحملت عليه، وأحاديث النهي عامة ، فخصص العمران بفعله ﷺ وبقيت الصحاري على

---

(١) أخرجه البخاري في باب التبرز في البيوت من كتاب الوضوء صحيح البخاري(مع فتح الباري) ١/ ٣٠١ واللفظ له، ومسلم في باب الاستطابة من كتاب الطهارة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٣/ ١٦٢، وأبو داود في باب كراهة استقبال القبلة في بول أو غائط، من كتاب الطهارة، سنن أبي داود ١/ ٣ والنسائي في باب الرخصة في ذلك في البيوت من كتاب الطهارة سنن النسائي ١/ ٢٣، والترمذي في باب ما جاء في الرخصة من كتاب الطهارة جامع الترمذي ١/ ١٦ وابن ماجه في باب الرخصة في ذلك من كتاب الطهارة سنن ابن ماجه ١/ ١١٦.

(٢) أخرجه أبو داود في باب الرخصة في ذلك من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/ ٤ واللفظ له، والترمذي في باب الرخصة في ذلك من كتاب الطهارة جامع الترمذي ١/ ١٥ وابن ماجه في باب الرخصة في ذلك من كتب الطهارة سنن ابن ماجه ١/ ١١٧، والدارقطني وقال كلهم ثقات ١/ ٥٨.

التحريم[1] وقد قال ابن عمر: «إنما نهى عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس به»[2].

وقد ذهب إلى هذا جمهور العلماء منهم مالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين وابن حجر العسقلاني وابن الأمير الصنعاني والشوكاني[3].

المذهب الثاني: ذهب إلى الترجيح: فرجح حديث النهي عن استقبال القبلة ببول أو غائط على حديث جواز استقبال القبلة عند قضاء الحاجة. وقال: يحرم مطلقا استقبال القبلة ببول أو غائط، سواء كان في الصحاري حيث لا سترة أم كان في البنيان حيث السترة[4]، ووجه الترجيح: أنه إذا تعارض حديثان أحدهما فيه نهيٌ و الآخر فيه إباحة ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب أن يصار إلى الحديث الناهي[5]. قال ابن حجر: «وقال قوم بالتحريم مطلقاً، وهو المشهور عن أبي حنيفة وأحمد، وقال به أبو ثور صاحب الشافعي، ورجحه من المالكية ابن العربي، ومن الظاهرية ابن حزم»[6]. وهو مذهب الإباضية[7]، والزيدية[8].

---

(١) سبل السلام لابن الأمير ١/ ١٢٤.

(٢) المرجع السابق الموضع نفسه.

(٣) المجموع للنووي ٢/ ٩٢. المغني لابن قدامة ١/ ٢٢٠ فتح الباري لابن حجر ١/ ٢٩٦. مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب ١/ ٢٧٩، نيل الأوطار للشوكاني ١/ ٧٦- ٨٤ السيل الجرار للشوكاني ١/ ٦٩. شرح الخرشي على مختصر خليل لأبي عبد الله محمد الخرشي(ت١١٠١هـ) المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٧ هـ جـ١ ص١٤٦.

(٤) شرح فتح القدير جـ١ ص ٣٦٦.

(٥) فتح الباري ١/ ٢٩٦.

(٦) المرجع السابق. الموضع نفسه.

(٧) شرح النيل وشفاء العليل جـ١ ص ٧٥.

(٨) ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار للحسن بن أحمد الجلال(ت١٠٨٤هـ) الطبعة الأولى ١٩٨٥م طبعة غمضان الناشر مجلس القضاء الأعلى باليمن صنعاء جـ١ ص ١٦٦-١٦٧.

المذهب الثالث: ذهب إلى النسخ فقال: إن حديث النهي عن استقبال القبلة ببول أوغائط منسوخ بحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه حيث قال: «نهى النبيﷺ أن تستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها»[1].

وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: ذكر لرسول اللهﷺ أن ناسا يكرهون أن يستقبلوا القبلة بفروجهم فقال: «أو قد فعلوها؟ حولوا مقعدتي قبل القبلة»[2] وبالتالي فيجوز استقبال القبلة أو استدبارها مطلقا، سواء في الصحاري حيث لا ساتر، أو في البنيان. وقد ذهب إلى هذا عروة بن الزبير وربيعة وداود الظاهري[3].

ورد الجمهور على أصحاب هذا المذهب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال وأن أحاديث النهي صحيحة فلا يمكن إلغاؤها، بل يجب الجمع بينها، وقد أمكن الجمع بينها والعمل بها معا ولم يعطل شيء منها. وأن حديث جابر يحتمل أنه رآه في البنيان[4] وأن حديث عائشة قد طعن فيه غير واحد من أئمة الحديث وضعفوه قال ابن القيم: «قد طعن فيه البخاري وغيره من أئمة الحديث ولم يثبتوه»[5].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه في باب الرخصة في ذلك من كتاب الطهارة. سنن ابن ماجه ١/ ١١٧. وأحمد في المسند ٦/ ٢٣٩. والبيهقي في باب الرخصة في استقبال القبلة لقضاء الحاجة من كتاب الطهارة السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٩٣، وقد أعل أبو حاتم هذا الحديث بالوقف على عائشة ـ علل الحديث تأليف الإمام أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر ابن داود بن مهران(ت٣٢٧هـ) طبعة المطبعةالسلفية ـ القاهرة ـ ١٣٤٤هـ. جـ١ ص٢٩.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي ٢/ ٩٢. فتح الباري ١/ ٢٩٦ نيل الأوطار ١/ ٧٦، ٨٤ سبل السلام ١/ ١٢٣-١٢٥.

(٤) المجموع شرح المهذب ٢/ ٩٢. المغني لابن قدامة ١/ ٢٢٠-٢٢٢.

(٥) هامش نصب الراية (بقية الألمعي في تخريج الزيلعي) إلى تخريج أحاديث الهداية للزيلعي الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ الناشر المكتبة الإسلامية جـ٢ ص١٠٦.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من الجمع بين الأدلة بتغاير الحال، لما في ذلك من العمل بالأدلة جميعها ولاستقامة ذلك مع مقاصد التشريع.

المثال الثالث: مسألة بيع العرايا

وفيه ورد الآتي:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى رسول اللهﷺ عن المزابنة أن يبيع ثمر حائطه إن كانت نخلاً بتمر كيلاً، وإن كان كرمًا أن يبيعه بزبيب كيلاً، وإن كان زرعا أن يبيعه بكيل طعاما نهى عن ذلك كله»[١].

٢- مع حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه «أن رسول اللهﷺ رخص في العرايا: أن تباع بخرصها كيلاً»[٢].

وجه التعارض: إن حديث عبد الله بن عمر ينهى عن المزابنة وهي كما فسرها بيع ثمر النخل بالتمر كيلاً وبيع الكرم بالزبيب كيلاً، وهذا يتعارض

---

(١) أخرجه البخاري في باب بيع المزابنة من كتاب البيوع ـ صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٤/٤٤٩ ومسلم في باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا من كتاب البيوع صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٠/٤٤٦ واللفظ له، وأبو داود في باب بيع المزابنة من كتاب البيوع سنن أبي داود ٣/٢٤٩ والنسائي في باب بيع الكرم بالزبيب من كتاب البيوع سنن النسائي ٧/٢٦٦ وابن ماجه في باب بيع المزابنة والمحاقلة من كتاب التجارات سنن ابن ماجه ٢/٧٦١، ٧٦٢، وأحمد في المسند ٢/٥ والطحاوي في باب العرايا من كتاب البيوع شرح معاني الآثار جـ٤ ص ٣٣.

(٢) أخرجه البخاري في باب بيع الزبيب بالزبيب من كتاب البيوع، صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٤/٤٤٩، ومسلم في: باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا من كتاب البيوع. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٠/١٤١ واللفظ له، وأبو داود في: باب بيع العرايا من كتاب البيوع سنن أبي داود ٣/٢٤٩. والترمذي في باب ما جاء في العرايا من كتاب البيوع. جامع الترمذي ٣/٥٩٥، والنسائي في باب بيع الكرم بالزبيب وباب بيع العرايا، من كتاب البيوع، سنن النسائي ٧/٢٦٧، وابن ماجه في باب بيع العرايا بخرصها تمرًا من كتاب التجارات سنن ابن ماجه ٢/٧٦٢.

في ظاهره مع ما رخص به رسول اللهﷺ من بيع العرايا وهو بيع الرطب - وهو ثمر من الثمار - في رؤوس النخل بخرصه تمراً.

دفع التعارض: ذهب العلماء في دفع التعارض إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب إلى الجمع بين الحديثين بحمل العام على الخاص، فخصص عموم النهي عن بيع المزابنة بحديث الترخيص في بيع العرايا. فقالوا: يحرم بيع المزابنة ما لم يكن في صورة بيع العرايا فيجوز -وهذا هو مذهب الجمهور[1]- ولكنهم اختلفوا في صور بيع العرايا؛ فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن العرايا هي: بيع الرطب على النخل بتمر في الأرض، أو العنب في الشجر بزبيب،واشترط أن يكون ذلك فيما دون خمسة أوسق[2].

وذهب أحمد إلى أن العرايا هي:بيع الرطب في رؤوس النخل خرصا بمثله من التمر كيلاً فيما دون خمسة أوسق، ولايجوز ذلك إلا لمن به حاجة إلى أكل الرطب ولاثمن معه،ولا يجوز ذلك في سائر الثمار في أحد الوجهين[3].

وذهب مالك إلى أن العرايا هي: أن يهب الرجل لآخر ثمر نخلة أو نخلتين أو نخلات من ماله ، ويكون الواهب ساكنا بأهله في ذلك الحائط فيشق عليه دخول المعرى له في ذلك الحائط ، فله أن يبتاع منه ذلك الثمر بخرصه تمراً إلى الجذاذ[4].

---

(١) المجموع للنووي ٣٣٢/١٠ والمغني لابن قدامة ٦٧/٦ وبداية المجتهد لابن رشد ٢١٩/٢ والمحلى لابن حزم ٤٦٢/٨ وشرح النيل وشفاء العليل لأطفيش ٥٦/٨-٥٨.

(٢) المجموع ٣٣٢/١٠ إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٧١/٤.

(٣) المغني ٦٧/٦.

(٤) الكافي في فقه اهل المدينة المالكي لأبي عمر يوسف بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي(ت٤٦٣هـ) الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ مكتبة الرياض الحديثة جـ٢ ص٦٥٤-٦٥٦. وبداية المجتهد لابن رشد ٢١٩/٢.

المذهب الثاني: ذهب إلى الترجيح بين الحديثين: فرجح حديث النهي عن بيع المزابنة على حديث الرخصة في بيع العرايا، فلم يجيزوا بيع العرايا؛ لأنه صورة من بيع المزابنة. وذهب إلى هذا كثيرٌ من الحنفية[1] وذهب بعض الحنفية إلى إخراج مسألة العرايا من باب البيوع وفسَّر العرية بالعطية[2].

---

(١) شرح فتح القدير لابن الهمام ٦/٥٣، ٥٤. والبناية شرح الهداية للعيني٦/ ٣٩٢ - ٣٩٦ ويقول السرخسي: «وحجتنا في ذلك قوله ﷺ :«التمر بالتمر كيلاً بكيل» وما على رؤوس النخل تمر فلا يجوز بيعه بالتمر إلا كيلا بكيل وهذا الحديث متفق على قبوله، فيترجح على المختلف في قبوله والعمل به» المبسوط جـ١٢ ص ١٩٢.

(٢) المبسوط ١٢/١٩٣ العناية على الهداية هامش فتح القدير ٦/٥٣، والكفاية على الهداية هامش فتح القدير ٦/٥٤ ويراجع أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن طبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٦هـ ص ٢٢١، وجاء في العناية ما لفظه:«العرية معناها العطية لغة، وتأويلها أن يهب الرجل ثمرة نخله من بستانه لرجل ثم يشق على المعري دخول المعرى له في بستانه كل يوم لكون أهله في البستان، ولا يعرض من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة، فيعطيه مكان ذلك تمراً مجذوذاً بالخرص ليدفع ضرره عن نفسه ولا يكون مخلفا لوعده، وبه نقول لأن الموهوب لم يصرملكا للموهوب له، ما دام متصلاً بملك الواهب، فما يعطيه من الثمر لا يكون عوضا بل هبة مبتدأة، ويسمى بيعا مجازًا؛ لأنه في الصورة عوض يعطيه للتحرز عن خلف الوعد، واتفق أن ذلك كان فيما دون خمسة أوسق فظن الراوي أن الرخصة مقصورة على هذا فنقل كما وقع عنده» ا هـ شرح العناية على الهداية: لكمال الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتي(ت٧٨٦هـ) مطبوع بهامش شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ (بدون تاريخ) جـ٦ ص ٥٣، ومثله في الكفاية على الهداية لجلال الدين الخوارزمي الكرلاني (....) مطبوع بهامش شرح فتح القدير لابن الهمام. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ (بدون تاريخ) جـ٦ ص٥٤.

الباب الثاني

الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث

الباب الثاني

الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث

تمهيد وتقسيم:

مسلك الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث هو أكثر مسالك دفع التعارض عملا وتطبيقا في الفقه الإسلامي، وهو السمة الغالبة في عمل العلماء عند دفعهم للتعارض الظاهري بين مختلف الحديث. بينما غيره من المسالك الأخرى - كالنسخ والترجيح - لا تستعمل إلا نادرا وعند تعذر الجمع؛ ولذلك فقد امتلأت كتب فقه الحديث بالمسائل التي فيها جمع بين الأحاديث.

ولكن برغم الأهمية العملية للجمع والتوفيق فإن كتب أصول الفقه لم تفرد له مبحثا مستقلا، تناقشه من جميع جوانبه من حيث تعريفه، وشروطه، وأوجهه كما فعلت في مسلكي النسخ والترجيح. و إنما أشارت إليه بإشارات خفيفة عند كلامها عن مسالك دفع التعارض، محيلة القارئ إلى أبواب أصول الفقه ليستخلص منها تفصيلات تلك الإشارات فمثلا يقولون: «يجمع بين الأحاديث بنوع من التأويل لكي تتوافق معانيها».

ولكنهم لا يفصلون الكلام حول هذه الطريقة وشروطها، مما يضطر الباحث - لكي يستكمل تفصيلات هذا الأمر - أن يبحثه في مظانه من أبواب أصول الفقه. فيقولون مثلا: يجمع بين الأحاديث بالتخصيص، أو التقييد، أو الحمل على الندب، أو الكراهة، أو المجاز، دون أن يفصلوا الكلام حول هذه الأوجه، مما يجعل الباحث ملزما - لكي يستكمل تفصيلات هذه الأوجه - بالبحث في الأبواب الأخرى لأصول الفقه.

بل نجد بعض الأصوليين يكتفون بالقول: «الجمع بين الأحاديث أولى من غيره» ولا يذكرون أي شيء حول مسلك الجمع وأحكامه.

ونظرا لما سبق صار لزاما عليَّ أن أتتبع جميع مسائل «الجمع والتوفيق» في مظانها من أبواب أصول الفقه، وضمها إلى بعضها وصياغتها وترتيبها بطريقة علمية دقيقة لكي يكتمل التصور المنهجي لمسلك الجمع والتوفيق. وبعد أن أستكمل عرض الأحكام والقواعد الأصولية أتبعها بما ترتب على إعمال تلك القواعد من أثر في الفقه الإسلامي.

ومن أجل ذلك كان لابد من دراسة مسلك «الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث» في فصلين:

الفصل الأول: أعرض فيه للقواعد الأصولية المتعلقة بالجمع.

الفصل الثاني: أعرض فيه لأثر الجمع بين مختلف الحديث في الفقه الإسلامي.

الفصل الأول
قواعد الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث

المبحث الأول
تعريف الجمع والتوفيق وشروطه

في هذا المبحث أعرض لتعريف «الجمع والتوفيق»وشروطه، وذلك في مطلبين:

١- **المطلب الأول:** تعريف «الجمع والتوفيق».

٢- **المطلب الثاني:** شروط الجمع والتوفيق.

المطلب الأول: تعريف الجمع والتوفيق

في هذا المطلب أعرض لتعريف «الجمع والتوفيق» في اللغة، ثم أعرض لتعريفه في الاصطلاح، وذلك في فرعين:

الفرع الأول: التعريف اللغوي.

والفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي.

الفرع الأول: التعريف اللغوي للجمع والتوفيق

لم أجد تعريفا لغويا للجمع مقرونا بالتوفيق، وإنما وجدت تعريف كل واحد منهما منفصلا عن الآخر. ولهذا اقتضى الأمر بأن أعرف كل واحد منهما على حدة، فأذكر تعريف الجمع، ثم أذكر تعريف التوفيق.

أولاً: التعريف اللغوي للجمع:

الجمع لغة مصدر جمع. وتدور مادة جمع حول معانٍ كثيرة منها:

١- الجمع: ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض، يقال: جمعته فاجتمع[(١)].

٢- الجمع: تأليف المتفرق، يقال: جمع الشيء عن تفرق يجمعه جمعا إذا ضمه وألفه[(٢)]. - وجمعت الشيء إذا جئت به من ههنا وههنا[(٣)]، ومنه قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَن لَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: ٣]، قال الزمخشري: «والمعنى نجمعها بعد تفرقها، ورجوعها رميما، ورفاتا مختلطا بالتراب، بعد ما سفتها الريح وطيرتها في أباعد الأرض»[(٤)].

٣- والمجموع: الذي جمع من هنا وهنا وإن لم يجعل كالشيء الواحد[(٥)].

---

(١) معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين إحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق عبد السلام هارون الطبعة الثانية ١٣٦٩ هـ طبعة مصطفى الحلبي - القاهرة - مادة جمع ج١ ص٤٧٩. معجم مفردات الفاظ القرآن الكريم المراغب الأصفهاني ص ٩٤-٩٥.

(٢) القاموس المحيط مادة جمع ٣/ ١٤.

(٣) لسان العرب مادة جمع ١/ ٦٧٨.

(٤) الكشاف ٤/٢٥٩.

(٥) القاموس المحيط مادة جمع ٣/ ١٤.

٤- وجمع: بمعنى عزم، يقال جمع أمره: أي عزم عليه كأنه جمع نفسه له[1].

ثانيا- التعريف اللغوي للتوفيق:

التوفيق مصدر وفق، من وفق يوفق توفيقا، وتدور مادة «وفق» حول معانٍ كثيرة منها:

١- التسديد: تقول: وفقه الله توفيقا: أي سدده[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ﴾ [هود: ٨٨]. أي ما صرت موفقا إلا بتأييد الله سبحانه وتعالى[3].

٢- الإلهام: فتقول: وفقه الله إلى الخير: أي ألهمه[4].

٣- الإصلاح: تقول: وفق بين القوم أي أصلح بينهم[5]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢]. أي ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك إلا الإحسان... والتوفيق بين الخصمين[6].

---

(١) مختار الصحاح لمحمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦ هـ) الطبعة الاولى ١٩٨٦م طبعة المركز الاسلامي للطباعة والنشر، الناشر مكتبة الثقافة الدينية. مادة جمع ص١٢٦ ولسان العرب مادة جمع١/٦٧٨، والمصباح المنير مادة جمع١/١٥٠.

(٢) المصباح المنير مادة وفق ٢/٩١٩.

(٣) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) الطبعة الاولى ١٣٥٠ هـ الحلبي القاهرة ج٢ ص٤٩٥.

(٤) لسان العرب مادة وفق ٦/٤٨٨٤ والمصباح المنير مادة وفق ٢/٩١٩.

(٥) المصباح المنير مادة وفق ٢/٩١٩.

(٦) فتح القدير ١/٤٤٦.

٤- الملاءمة: قالت العرب: وفق الشيء ما لاءمه[1].

٥- التآلف: ومنه قوله تعالى: ﴿إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٣٥] أي إن يريدا إصلاح ما بينهما من الشقاق أوقع الله بينهما الألفة والوفاق[2].

٦- الإرشاد: يقال: وفقه الله إلى الخير أي: أرشده[3].

وأقرب هذه المعاني إلى التوفيق المقصود في دراستنا هو التآلف والتسديد والملاءمة.

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي للجمع والتوفيق بين مختلف الحديث

يرد الجمع مقرونا بالتوفيق على أنهما مسلك واحد من مسالك دفع التعارض بين مختلف الحديث، وأحيانا يعبر بأحدهما ويستغنى به عن الآخر؛ فيقال: التوفيق بين مختلف الحديث، أو يقال: الجمع بين مختلف الحديث. والحقيقة أن الجمع هو الوسيلة المؤدية إلى التوفيق؛ لذلك يقدم ذكر الجمع ثم يذكر التوفيق مقارنا له ، فلا توافق وتآلف إلا بعد الجمع بين ما ظاهره التعارض، فالجمع وسيلة، والتوفيق نتيجة.

وإذا كان الأصوليون قد عرفوا التعارض - وكذا الترجيح والنسخ - بتعريفات كثيرة، وناقشوا تلك التعريفات من حيث سلامتها ودقتها وأصلحها

---

(١) تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن احمد الأزهري(ت٣٧٠هـ) تحقيق عبد السلام هارون ومحمد علي النجار مطابع سجل العرب، الناشر الدار المصرية للتاليف والترجمة ـ القاهرة ـ جـ٩ ص ٣٤٢. لسان العرب مادة وفق جـ٦ ص ٤٨٨٤.

(٢) فتح القدير ١/٤٢٦.

(٣) تاج العروس مادة وفق ٧/ ٩٠-٩١.

فإني لم أجد لهم تعريفا اصطلاحيا محددا للجمع والتوفيق، كما هو شأنهم في التعريفات؛ ولعل ذلك يعود إلى اكتفائهم بوضوح معناه اللغوي، ومع هذا فقد وردت عبارات للأصوليين - أثناء كلامهم عن التعارض والترجيح بين الأدلة - يمكن من خلالها صياغة تعريف اصطلاحي للجمع والتوفيق؛ لذلك سأورد مجموعة من عبارات الأصوليين ثم استنتج منها تعريفا اصطلاحيا للجمع والتوفيق.

١- يقول الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ) : «ولم نجد عنه ﷺ شيئا مختلفا فكشفناه، إلا وجدنا له وجها يحتمل به أن لا يكون مختلفا»[١].

٢- يقول الخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ): «وكلما احتمل حديثان أن يستعملا معا، استعملا معا، ولم يعطل واحد منهما الآخر»[٢].

٣- يقول الإمام النووي(ت٦٧٦هـ): «ثم المختلف قسمان: أحدهما: يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بالحديثين جميعا. ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجهٍ يكون أعم للفائدة تعين المصير إليه»[٣].

٤- ويقول القرافي(ت٦٨٤هـ): «إذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما»[٤].

٥- ويقول البيضاوي(ت٦٨٥هـ): «وإذا تعارض نصان فالعمل بهما من وجه أولى»[٥].

---

(١) الرسالة للشافعي ص٢١٦ .

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي م٢ ج٤ ص٢٢٢ .

(٣) شرح الإمام النووي على صحيح مسلم ١/١٤٩.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص٤٢١.

(٥) المنهاج مع شرحه نهاية السول ٣/٢١٤.

٦- ويقول السبكي(ت٧٧١هـ): «وإذا تعارض فإنما يرجح أحدهما على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن - ولو من وجه - فلا يصار إلى الترجيح؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية؛ لأن الأصل في الدليل الإعمال لا الإهمال»(١).

٧- ويقول الشيخ محمد أبو زهرة: «ومن التوفيق أن يؤول أحد النصين بحيث يتلاقى مع النص الآخر»(٢).

ويقول الأستاذ على حسب الله: «...حاول الجمع والتوفيق بينهما، ويكون ذلك بمحاولة العمل بكل منهما في موضع لا يعارض فيه الآخر»(٣).

التعريف المستخلص للجمع والتوفيق بين مختلف الحديث:

سبق بيان أن الجمع هو الوسيلة، والتوفيق هو النتيجة. ومن كليهما يتكون هذا المسلك؛ لذلك سأعرفه بأن: «التوفيق هو: بيان التآلف بين ما ظاهره التعارض من الأحاديث، وذلك بالجمع بينها ليعمل بها معا».

شرح التعريف:

«بيان»: جنس في التعريف يشمل كل بيان، ويقصد به إظهار المعنى الذي دل عليه النص وإيضاحه للمخاطب.

«**التآلف**»: يقصد به التلاؤم والانسجام بين الشيئين.

«بين ما ظاهره التعارض من الأحاديث»: يقصد به أن التوفيق لا يكون إلا

---

(١) شرح الإبهاج على المنهاج ٣/ ٢١٠-٢١١.

(٢) اصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص ١٨٤.

(٣) اصول التشريع الاسلامي لعلي حسب الله ص ٢٣٨ .

بين الأحاديث التي تتعارض في الظاهر، أما في حقيقة الأمر فهي غير متعارضة؛ فالتوفيق يزيل التعارض الظاهري، إذ لو كان التعارض حقيقيا لما أمكن التآلف بينها.

«وذلك بالجمع بينها»: إشارة إلى أن التوفيق يتم بالجمع بين الأحاديث؛ فالجمع هو الوسيلة التي يتم بها بيان التآلف، وللجمع أوجه كثيرة سيأتي بيانها.

«ليعمل بها جميعاً»: بيان للغاية من التوفيق، وهذه الصفة هي التي تميز «التوفيق» عن النسخ والترجيح؛ ففي التوفيق يعمل بكلا الحديثين، بينما في النسخ يعمل بالناسخ ويترك المنسوخ، وفي الترجيح يعمل بالراجح ويترك المرجوح.

المطلب الثاني: شروط الجمع بين مختلف الحديث

وضع العلماء شروطا للجمع بين مختلف الحديث - فلا يصار إلى الجمع إلا بعد تحقق هذه الشروط، وذلك صونا لكلام الشارع من التأويلات البعيدة والخروج به عن المعاني المقصودة. وهي كما يلي:

الشرط الأول: ثبوت الحجية لكل واحد من المتعارضين، وذلك بصحة سنده ومتنه، فإن لم تثبت الحجية لكليهما فلا حاجة للجمع ويسقط المتعارضان، وإن لم تثبت الحجية لأحدهما فلا حاجة - أيضا - للجمع لعدم تحقق التعارض، كأن يكون أحد المتعارضين حديثا صحيحا، أو حسنا، والآخر ضعيفا، فالصحيح سالم من المعارضة، ويتعين العمل به، إذ لا معنى للضعيف في مقابلة الصحيح، لكونه في حكم العدم[1].

---

(١) توضيح الإفكار شرح تنقيح الأنظار ٢/٤٢٣ ، وتوجيه النظر في مصطلح الإثر ص ٢١٢، ٢١٣ ، ٢٣٥ ، واسبال المطر على قصب السكر ص ٦٠ ، ٦٢ .

الشرط الثاني: تساوي الحديثين: ويقصد بهذا الشرط أن لا يجمع بين حديثين متعارضين، إلا إذا كانا في درجة واحدة من حيث القوة، فإن كان أحد الحديثين أرجح من الآخر، فلا داعي للجمع بينهما ويؤخذ بالراجح، ويترك المرجوح[1]. وهذا الشرط مبني على قاعدة جمهور الحنفية[2]، وبعض الشافعية الذين يقدمون الترجيح بين النصين على الجمع، ولا يلجؤون إلى الجمع إلا إن تعذر الترجيح، ولذلك نجدهم ردوا كثيراً من الأحاديث التي يمكن الجمع بينها لمخالفتها ما هو أرجح منها في نظرهم، ومن ذلك رد الحنفية حديث «قضائه ﷺ بشاهد ويمين المدعي»[3]؛ لأنه حديث آحادي خالف حديثا مشهوراً، وهو: «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»[4] فرجحوا الحديث المشهور على حديث الآحاد، وبناءً عليه فلا يقضى -عندهم- باليمين والشاهد في شيء[5]. مع أنه يمكن الجمع بين هذين الحديثين وذلك

---

(١) توجيه النظر في مصطلح الإثر ص٢٣٥ ، ويراجع ماسبق في شروط الحجية لقيام التعارض . ص٣٦.

(٢) توجيه النظر ص ٢٣٥ ، وكشف الاسرار للبخاري ٣/ ٧٧ ، ٨٩ . ويراجع ماسبق حول منهج الحنفية في دفع التعارض ص١١٧.

(٣) رواه مسلم في: باب القضاء باليمين والشاهد من كتاب الأقضية صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٢/ ٢٤٤. وأبو داود في: باب القضاء باليمين والشاهد من كتاب الأقضية سنن أبي داود ٣/٣٠٧، والترمذي في: باب ما جاء في اليمين مع الشاهد من كتاب الأحكام جامع الترمذي ٣/٦٢٧، واخرجه ابن ماجه في: باب القضاء بالشاهد واليمين من كتاب الأحكام سنن ابن ماجه ٢/ ٧٩٣.

(٤) أخرجه البخاري في: باب إذا اختلف الراهن والمرتهن من كتاب الرهن صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٥/ ١٧٢، ومسلم في: باب اليمين على المدعي عليه من كتاب الأقضية صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٢/٢٤٣، وأبو داود في: باب اليمين على المدعي عليه من كتاب الأقضية سنن أبي داود ٣/ ٣١٠، والترمذي في: باب ما جاء أن البينة على المدعى عليه من كتاب الأحكام وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. جامع الترمذي. ٣/ ٦٢٦، والنسائي في: باب عظة الحاكم على اليمين من كتاب القضاة سنن النسائي ٨/٢٤٨ وابن ماجه في: باب البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه من كتاب الأحكام سنن ابن ماجه ٢/ ٧٧٨.

(٥) شرح معاني الآثار ٤/١٤٨. بداية المجتهد ٢/ ٤٦٨.

بحمل عموم حديث«البينة على المدعي» فيما عدا الأول الخاص بالأمور المالية فيجوز فيها القضاء بشاهد ويمين المدعي، كما ذكر أئمة الحديث[1].

أما جمهور العلماء فلا يشترطون للجمع بين الحديثين تساويهما في القوة[2]، فيكتفون بقيام أصل الحجية في كل واحد من المتعارضين دون اشتراط تساويهما، وقد صرح بذلك كثيرٌ من الأصوليين والمحدثين، كما أن عمل الغالبية العظمى من الفقهاء يدل على عدم اشتراطه، فكثيراً ما جمعوا بين حديثين متعارضين في ظاهرهما، رغم أنه كان يمكن ترجيح أحدهما على الآخر كأن يكون أحدهما أقوى من الآخر في دلالته - من حيث الظنية والقطعية كعام وخاص - أو في سنده من حيث إن أحد الراويين أفقه من الآخر، أو أحفظ، إلى آخر وجوه الترجيح.

يقول القرافي(ت٦٨٤هـ): «إذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر»[3]. ويقول السبكي(ت٧٧١هـ) في جمع الجوامع: «والأصح أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما»[4]. وقال في الإبهاج: «إنما يرجح أحد الدليلين على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن ولو من وجه دون وجه فلا يصار إلى الترجيح، بل يصار إلى ذلك؛ لأنه أولى من العمل بأحدهما دون

---

(١) معالم السنن(شرح سنن الإمام أبي داود) لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي(ت٣٨٨هـ) الطبعة الثانية ١٤٠١هـ المكتبة العلمية ـ بيروت ـ جـ٤ ص ١٧٤. وشرح السنة لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي(٥١٠هـ) تحقيق شعيب الأرنؤوط، وزهير الشاويش. الطبعة الأولى ١٩٧٦م المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ جـ١٠ ص ١٠٤. وشرح النووي على صحيح مسلم. ١٢/٢٤٣-٢٤٤ وبداية المجتهد ٢/٤٦٨ والمغني لابن قدامة ١٤/١٣٠.

(٢) يراجع ما سبق عن منهج الجمهور في دفع التعارض ١١٥ - ١١٧.

(٣) تنقيح الفصول للقرافي وشرحه ص ٤٢١.

(٤) جمع الجوامع للسبكي مع حاشية البناني ٢/٣٦١.

الآخر، إذ فيه إعمال للدليلين، والإعمال أولى من الإهمال»[1] ويقول المحلى(ت٨٦٤هـ): «فإن أمكن الجمع والترجيح فالجمع أولى منه على الأصح»[2] ويقول اللكنوي(ت١١٨٠هـ): «والذي يظهر اعتباره هو تقديم الجمع على الترجيح؛ لأن في تقديم الترجيح يلزم ترك العمل بأحد الدليلين من غير ضرورة داعية إليه، وفي تقديم الجمع يمكن العمل بكل منهما على ما هو عليه»[3].

وسبق أن ذكرت طائفة من أقوال العلماء[4] التي تؤكد على وجوب تقديم الجمع على الترجيح، وأن لا يلجأ إلى الترجيح إلا عند تعذر الجمع. بل إن الإمام ابن حزم شدد في وجوب الجمع بين الأحاديث، واعتبره المسلك الوحيد لدفع التعارض الظاهري؛ إذ لا مرجحات عنده فهو يرى أن أي حديث ليس أولى بالأخذ من الحديث الآخر، ولذلك يقول: «إذا تعارض الحديثان، أو الآيتان، أو آية وحديث - فيما يظن من لا يعلم - ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك؛ لأنه ليس بعض ذلك أولى من بعض ولا حديث بأوجب من حديث آخر، ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى وكلٌ مِنْ عند الله عز وجل، وكل سواء في باب وجوب الطاعة»[5].

الشرط الثالث: أن لا يعلم تأخر أحد المتعارضين عن الآخر: فإذا علم تأخر أحدهما فيكون ناسخاً للمتقدم عليه، ولا داعي للجمع بينهما. وهذا الشرط مبني على قاعدة القائلين بتقديم النسخ بالتاريخ على الجمع، وهو

(١) الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ٢١٠-٢١١.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٣٦٢.

(٣) الأجوبة الفاضلة للكنوي ص ١٩٦.

(٤) سبق ذكرها في التعريف.

(٥) الإحكام لابن حزم جـ٢ مجلد١ ص ١٥٨.

مذهب جمهور الأحناف[1]، وبعض المحدثين، يقول القسطلاني: «الجمع بين الحديثين أولى ما لم يعلم التاريخ»[2] أما جمهور المحدثين والأصوليين فلا يشترطون[3] هذا الشرط، وذلك بناء على قاعدتهم في تقديم الجمع على النسخ ما لم يتحقق النسخ، ولا يكفي التاريخ ما دام يمكن الجمع؛ لأن الجمع يتضمن إعمال الدليلين، وهو أولى من إهمال أحدهما، يقول الإمام النووي: «ولايصار إلى النسخ مع إمكان الجمع؛ لأن في النسخ إخراج أحد الحديثين عن كونه مما يعمل به»[4].

ويقول الشاطبي: «إن الأحكام إذا ثبتت على المكلف، فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق؛ لأن ثبوتها على المكلف أولاً محقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق... فاقتضى: أن ما كان من الأحكام المكية يُدَّعى نسخه، لا ينبغي قبول تلك الدعوى فيه إلا مع قاطع بالنسخ بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين ولا دعوى الإحكام فيهما، وهكذا يقال: في سائر الأحكام مكية كانت أومدنية. ثم قال: إن غالب ما ادُّعي فيه النسخ إذا تؤمل، وجدته متنازعا فيه، ومحتملاً وقريباً من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه من كون الثاني بيانا لمجمل أو تخصيصاً لعموم أو تقييداً لمطلق وما أشبه ذلك من وجوه الجمع»[5].

ويقول الحازمي: «وإن كان الناسخ منفصلاً نظرت هل يمكن الجمع بينهما أم لا، فإن أمكن الجمع جمع، إذ لا عبرة بالانفصال الزماني مع قطع النظر

---

(١) يراجع ما سبق حول منهج الحنفية في دفع التعارض ص ١١٧.

(٢) إرشاد الساري ٦/ ٧٠.

(٣) يراجع ما سبق حول منهج الجمهور في دفع التعارض، ويراجع كتاب الفقيه والمتفقه م٢ جـ٤ ص٢٢٢.

(٤) شرح مسلم للنووي ج١ ص١٤٩ .

(٥) الموافقات ٣/ ١٠٥ ، ١٠٦ .

عن التنافي. ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة. كان أولى صونا لكلامه عن سمات النقص؛ ولأن في ادعاء النسخ إخراج الحديث عن المعنى المفيد وهو خلاف الأصل، ثم قال: وإن لم يمكن الجمع وهما حكمان منفصلان نظرت هل يمكن التمييز بين السابق والتالي، فإن تميزا وجب المصير إلى الآخر منهما»[1].

ويقول اللكنوي: «والحق الحقيقي بالقبول الذي يرتضيه نقاد الفحول في هذا الباب أن يقال: علم التاريخ لا يوجب كون المؤخر ناسخا والآخر منسوخاً، ما لم يتعذر الجمع بينهما»[2].

الشرط الرابع: أن يكون التأويل صحيحا: التأويل في اللغة: معناه بيان ما يؤول إليه الأمر، والتأويل: التفسير والمرجع والمصير[3]. ومعنى التأويل في اصطلاح الأصوليين «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح يحتمله، لدليل دل على ذلك»[4]. ويتمثل التأويل في صرف اللفظ الخاص عن حقيقته إلى مجازه - إن دل على ذلك دليل - وصرف اللفظ العام عن عمومه لورود دليل يخصصه. وصرف اللفظ المطلق عن إطلاقه لورود دليل يقيده، وصرف الأمر عن الوجوب لورود دليل يحمله على الندب، وصرف النهي عن التحريم لورود دليل يجعله للكراهة.

---

(١) الاعتبار ص ١١، ٢١ .

(٢) الإجوبة الفاضلة ص١٩٢ .

(٣) لسان العرب ١/ ١٧٢ مادة إول . معجم مقاييس اللغة مادة إول ١/ ١٥٩-١٦٢ . المصباح المنير مادة إول ١/ ٤٠ .

(٤) تراجع تعريفات الإصوليين للتإويل في كشف الإسرار للبخاري ١/ ٤٤ . المستصفى ١/ ٣٨٧. إرشاد الفحول ص ١٧٦ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٥٣. البرهان ١/ ٥١١، الإحكام للآمدي ٣/ ٧٤. تيسير التحرير ١/ ١٤٤. شرح العضد ٢/ ١٦٨. شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦١، اصول الأحكام الشرعية لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، الناشر دار النهضة العربية ــ القاهرة ــ ١٩٨٥م ص ٢٩٢.

والجمع بين مختلف الحديث يتم بالتأويل[1] لأحد الدليلين حتى يوافق الدليل الآخر - كحمل العام على الخاص - أو بتأويل كلا الدليلين حتى يوافقا بعضهما كتخصيص العامين لبعضهما.

والتأويل استثناء من الأصل[2]؛ فالأصل هو وجوب أخذ الأحكام الشرعية من النصوص بحسب دلالتها الظاهرة، ولا يؤول اللفظ ويحمل على غير ظاهره إلا بشروطٍ يجب توفرها حتى يعتبر التأويل صحيحاً مقبولاً، فإن لم تتوفر هذه الشروط، فالتأويل فاسد، **وشروط التأويل هي الآتي:**

١- أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل كالظاهر والنص - عند الحنفية - أما إذا لم يكن اللفظ قابلاً للتأويل كالمفسر والمحكم، فإن تأويله يكون فاسداً للقطع بالمراد منهما[3].

---

(١) ذكر التلمساني أن أنواع التأويل ثمانية: الحمل على المجاز، الإضمار، التخصيص، الترادف، الاشتراك، التقييد، التأكيد، التقديم والتأخير، انظر مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني المالكي، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ـ(بدون تاريخ) ص ٩٣-١١٠.

(٢) تيسير التحرير ١/ ١٤٥ فواتح الرحموت ٢/ ٣١ الإحكام للآمدي ٣/ ٧٥ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٥٣ روضة الناظر ص ٩٢ شرح العضد ٢/ ١٦٨ المستصفى ١/ ٣٨٩ البرهان ١/ ٥٣١.

(٣) الجمهور يقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص، فالظاهر ما يقبل التأويل، والنص ما لا يقبل التأويل. والحنفية يقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص ـ يقبلان التأويل ـ ومفسر ومحكم وهما ما لا يقبلان التأويل. انظر تعريفات الأصوليين للظاهر في البرهان١/ ٤١٦ العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي(ت٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور أحمد علي المباركي مؤسسة الرسالة -بيروت- ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م جـ١ ص ١٤٠ وشرح العضد ٢/ ١٦٨. تيسير التحرير ١/ ١٣٦ الإحكام للآمدي ٣/ ٧٢ حاشية البناني٢/ ٥٢ فتح الغفار١/ ١١٢ التلويح على التوضيح١/ ٤٠٨ كشف الأسرار١/ ٤٦ المستصفى١/ ٣٨٤. فواتح الرحموت٢/ ١٩ روضة الناظرص٩٢ شرح تنقيح الفصول ص ٣٧ اللمع ص ٢٧ أصول السرخسي ١/ ١٦٣ شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٩، وانظر تعريفات الأصوليين للنص في البرهان ١/ ٤١٢ المستصفى ١/ ٣٣٦، ٣٨٤، المحصول جـ١ ق١ ص٣١٦، أصول السرخسي ١/ ١٦٤ العدة ١/ ١٣٧، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه١/ ٢٣٦شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٨.

٢- أن يكون التأويل موافقا لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال أو اصطلاح الشرع[1]، وذلك بأن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه، ويدل عليها ولو على سبيل المجاز، فالعام إذا صرف عن العموم وأريد به بعض أفراده بدليل فهو تأويل صحيح؛ لأن العام يحتمل الخصوص، وحين يراد به بعض أفراده فقد أول إلى معنى يحتمله. والمطلق إذا صرف عن الشيوع، وحمل على المقيد بدليل فهو تأويل صحيح؛ لأن المطلق يحتمل التقييد، وحين حمل على المقيد فقد أول إلى معنى يحتمله. كذلك الحقيقة إذا صرفت إلى المجاز بقرينة مقبولة، فهو تأويل صحيح؛ لأنه صرفٌ للفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليل. وهكذا في بقية أنواع التأويل.

أما إذا كان المعنى الذي صرف إليه اللفظ معنى لا يحتمله اللفظ ولا يدل عليه بوجه من الوجوه فلا يكون التأويل مقبولاً، فلو أريد بالشاة البقرة أو

=أما بناءً على تقسيمات الحنفية فقد عرف الظاهر والنص والمحكم والمفسر بتعريفات كثيرة تلتقي عند التعريفات الآتية:

الظاهر: «هو اللفظ الذي يدل على معناه بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية وليس هو المقصود الأصلي من الكلام ويحتمل التأويل والنسخ».

النص: «هو اللفظ الذي يدل على المعنى المقصود أصالة من الكلام ولا يتوقف فهم المراد منه علي أمر خارجي، ويحتمل التخصيص والتأويل، احتمالاً أضعف من احتمال الظاهر مع قبول النسخ في عهد الرسالة».

المفسر: «هو اللفظ الذي يدل على المعنى المقصود أصالة من الكلام ــ دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل، أو التخصيص، ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة».

المحكم: «هو اللفظ الذي دل بصيغته على معناه دلالة واضحة قطعية لا تحتمل تأويلاً ولا تخصيصا ولا نسخا في عهد الرسالة».

تراجع هذه التعريفات أصول السرخسي ١/١٦٤,١٦٥، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٤٦، تفسير النصوص ١/١٤٣، ١٤٩، ١٦٥، ١٧١، أصول الأحكام الشرعية لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ٣١٢-٣١٨.

(١) إرشاد الفحول ص١٧٧، تفسير النصوص ١/٣٨١، أصول الفقه لأبي زهرة ص١٣٥، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد السلام (ت٦٦٠هـ) طبعة دار الجبل ــ بيروت ــ الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م جـ٢ ص ١١٨، ١١٩، ١٢١، مفتاح الوصول ص١١١.

الجمل، وأريد بالبيع الوقف، أو أريد بالقرء غير الحيض والطهر، مع أن العربية أطلقته عليهما فقط، اعتبر التأويل غير صحيح، ورد على صاحبه؛ لأنه يحمل اللفظ ما لا يحتمله، وخروج عن سنن الشرع في لغته، أو عادته أو عرف استعماله.

٣- أن يقوم على التأويل، دليل صحيح[1]، يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذ الدليل راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله.

يقول الغزالي: «التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر»[2] وذلك؛ لأن الأصل في عبارات الشارع ونصوص أحكامه أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة، والواجب العمل بهذه الظواهر إلا إذا قام دليل العدول عنها إلى غيرها[3]. فالعام على عمومه هو الظاهر ولا يعدل عن هذا الظاهر إلا بدليل يدل على إرادة هذا التخصيص.

يقول الإمام الشافعي: «كل كلام كان عاما ظاهراً في سنة رسول اللّه فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول اللّه - بأبي هو وأمي - يدل على أنه إنما يريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض[4]. والمطلق على اطلاقه هو الظاهر ، ولا يعدل هذا الظاهر الشائع إلى التقييد إلابدليل يدل على ارادة هذا القيد ، وظاهر الأمر الوجوب

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/٤٦١، إرشاد الفحول ١٧٧، وفيه يقول الشوكاني: «التأويل - في نفسه - ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قد يكون قريبا فيترجح بأدنى مرجح، وقد يكون بعيداً فلا يترجح إلا بمرجح قوي، ولا يترجح بما ليس بقوي، وقد يكون متعذراً لا يحتمله اللفظ فيكون مردوداً لا مقبولاً، وإذا عرفت هذا تبين لك ما هو مقبول من التأويل مما هو مردود» ا هـ. إرشاد الفحول ص ١٧٧.

(٢) المستصفى ١/٣٨٧ مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ١١.

(٣) الإحكام للآمدي ٣/٧٥-٧٦، روضة الناظر لابن قدامة ص ٩٢، إرشاد الفحول ص ١٧٧، إعلام الموقعين ٤/٢٤٥-٢٥٢.

(٤) الرسالة للشافعي ص ٣٤١.

فيجب العمل بالظاهر ولايحمل الأمر على الندب أو الإرشاد إلا بدليل. وكذلك النهي: ظاهر التحريم، فلا يتحقق مدلوله إلا بالكف، ولا يحمل النهي على الكراهة إلا بدليل[1]، «ويحمل اللفظ على حقيقته اذا تجرد ولا يحمل على مجازه إلا بدليل»[2].

فإذا كان الجمع بتأويل لم تكتمل فيه هذه الشروط فهو تعسف، ولا يعتد بمثل هذا الجمع المبني على مثل هذا التأويل؛ لأنه لو صح كل تأويل مهما يكن درجته في القرب[3] والبعد - لما صح تقسيم الفقهاء والمحدثين الأدلة المتعارضة إلى ما يمكن فيه الجمع، وما لا يمكن فيه الجمع[4] يقول طاهر

---

(١) التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي(ت٥١٠هـ) تحقيق الدكتور محمد بن علي بن إبراهيم. طبعة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى جـ١ ص٨. وتفسير النصوص جـ١ ص٣٨١.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٧٣.

(٣) مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ١١١، وإعلام الموقعين جـ٤ ص ٨٣ وفيه قسم ابن القيم التأويل إلى ثلاث درجات: قريب وبعيد، ومتوسط.

(٤) أوجز أبو الحسين البصري(ت٤٣٦هـ) الحالات التي يمكن فيها الجمع، والحالات التي لايمكن فيها الجمع ــ ونفس النص أورده أبو الخطاب في التمهيد ــ ولفائدة ذلك سأورده كاملاً، علما بأنهما تفردا بهذا الإبداع دون سواهما فقالا: «إذا تعارض الخبران، فلا يخلو: أن يمكن الجمع بينهما أولا يمكن، فإن أمكن الجمع بينهما، فلا يخلو: أن يكون ذلك في وقت واحد أو في وقتين. فأما الجمع بينهما في وقت واحد، فبأن يحمل أحدهما لمكان الآخر على المجاز، إما بالتخصيص أو بغيره، وإما في وقتين، فبأن يعلم تقدم أحدهما على الآخر، فيكون المتقدم منسوخا بالمتاخر. وما لا يمكن الجمع بينهما فذلك علي ضربين:
أحدهما: لا يمكن لقرينة، أو لأنفسهما. فما لا يمكن للقرينة، مثل خبر ابن عباس: «لا ربا إلا في النسيئة» وخبر أبي سعيد: «لا تبيعوا البر بالبر» إلى قوله: «إلا يداً بيد سواء بسواء» هذان يمكن الجمع بينهما، فيحمل خبر ابن عباس على الجنسين، وخبر أبي سعيد على الجنس الواحد، ولكن الأمة اتفقوا على أن هذين الخبرين متعارضان ــ (اي أن القرينة المانعة من الجمع إجماع الأمة على التعارض) ــ لكن الأكثر أخذ بخبر أبي سعيد وترك حديث ابن عباس، والأقل أخذ بخبر ابن عباس على عمومه. وما لا يمكن ذلك فيه لأنفسهما، مثل: أن يكون حكم أحدهما ضد حكم الآخر، أو يكون حكم أحدهما نفيا لحكم الآخر على وجه لا يمكن فيه التأويل السائغ، مثل أن يتعلق كل واحد منهما بما تعلق به الآخر، على الحد الذي تعلق به

الجزائري: «وإنما شرطوا في مختلف الحديث أن لا يمكن فيه الجمع بغير تعسف؛ لأن الجمع مع التعسف لا يكون إلا بجمع الحديثين المتعارضين معا أو أحدهما على وجه لا يوافق منهج الفصحاء فضلاً عن منهج البلغاء في كلامهم، فكيف يمكن حينئذٍ نسبة ذلك إلى أفصح الخلق وأبلغهم على الإطلاق، ولذلك جعلوا هذا في حكم ما لا يمكن فيه الجمع، وقد ترك بعضهم هذا القيد اعتماداً على كونه مما لا يخفى»[1].

الشرط الخامس: أن يكون من يقوم بالجمع بين مختلف الحديث أهلاً لذلك:[2]، وذلك بأن يكون ذا باع طويل في علوم الحديث والفقه وأصوله، وأن يكون متضلعا في علوم اللغة العربية، عارفا بدلالات ألفاظها، واقفا على دقائق معانيها؛ لأن الجمع بين الأحاديث هو اجتهاد[3] في معرفة مدلول

=الأخر، في الوقت الذي تعلق به ولا يكون أحدهما عاما والآخر خاصا، بل يكونان خاصين أو عامين، أو يكون كل واحد منهما خاصا من وجه وعاما من وجه، ولا يكون أحدهما بأن يكون مخصصا للآخر أولى من العكس، ولا يعلم تقدم أحدهما على الآخر. وإذا وجد التعارض على هذا الوجه فيجب الترجيح والعمل على ما ترجح به، لأنه يقوى بالترجيح، وتقديم الأقوى يجب» التمهيد لأبي الخطاب ٣/١٩٩-٢٠١ ومثله تماما في المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ) تحقيق الدكتور محمد حمد الله. طبع المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥ جـ٢ ص٦٧٢، ٦٧٣.

(١) توجيه النظر في علم الأثر لطاهر الجزائري ص٢٢٤-٢٢٥.

(٢) الإحكام للآمدي في شروط المؤول ٣/٧٥ الموافقات للشاطبي ٤/١٠٥-١١٨ الأجوبة الفاضلة للكنوي ص ٢٢٠ توجيه النظر ص٢٢٤ فتح المغيث ٣/٧٥ الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الوزير اليماني(ت٨٤٠هـ) إدارة الطباعة المنيرية(بدون تاريخ)ــ القاهرة ــ جـ٢ ص ٥١.

(٣) الاجتهاد نوعان: اجتهاد فيما لا نص فيه ويتوصل فيه إلى الحكم بطريق القياس أو الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو الاستصحاب. واجتهاد فيما ورد فيه نص وذلك بفهم دلالة النص واستنباط الحكم منه. والجمع بين الأحاديث داخل في النوع الثاني من الاجتهاد؛ لأنه اجتهاد في معرفة مدلول النص وبيان مضمونه حتى لا يبقى مجال للإشكال، أو توهم التعارض بين النصوص. يراجع كتاب تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ١/٧٧-٧٨. الاجتهاد في التشريع الإسلامي لأستاذنا الدكتور محمد سلام مدكور ص ٤١-٤٩. وتاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبي زهرة ٢/٥، ٦.

النص وبيان مضمونه لذلك وجب فيمن يقوم بالجمع بين مختلف الحديث أن يكون من المجتهدين. يقول ابن الصلاح: «وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه الغواصون على المعاني الدقيقة»[1].

ويقول الإمام النووي: «وإنما يقوم بذلك غالبا الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليون المتمكنون في ذلك الغائصون في المعاني الدقيقة الرائضون أنفسهم في ذلك، فمن كان بهذه الصفة لم يشكل عليه شيء من ذلك إلا النادر في بعض الأحيان»[2].

الشرط السادس: أن لا يؤدي الجمع والتوفيق بين الأحاديث إلى بطلان نص شرعي، أويصطدم مع نص؛ فإن أدى إلى ذلك كان غير معتبر.

قال إمام الحرمين: «مما غلَّط الشافعي - رضي اللّه عنه - على المؤولين كل ما يؤدي فيه التأويل إلى تعطيل اللفظ»[3]. وقال الغزالي: «قال بعض الأصوليين كل تأويل يرفع النص أو شيئا منه فهو باطل»[4].

---

(١) مقدمة ابن الصلاح وشرحها التقييد والإيضاح ص٢٨٥ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١/١٤٩ .

(٣) البرهان ١/٥٥١ .

(٤) المستصفى ١/٣٩٤ .

المبحث الثاني

أوجه الجمع

تمهيد وتقسيم:

الجمع بين النصين المتعارضين في ظاهرهما - يتم بالتأويل لأحد الدليلين حتى يتفق مع الدليل الآخر. وأنواع التأويل كثيرة؛ ولذلك فوجوه الجمع تتعدد بتعدد أنواع التأويل، فقد يكون التأويل بتخصيص العام، أو بتقييد المطلق، أو بحمل اللفظ على المجاز. أو حمل الأمر على الندب، أو حمل النهي على الكراهة، فكل هذه الأنواع من التأويل؛ لما فيها من صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله اللفظ لدليل دل على ذلك.

وأيضا فإن الجمع قد يكون ببيان أن لكل من النصين - المتعارضين في ظاهرهما - موضعا يختلف عن موضع الآخر. وقد يكون الجمع بالأخذ بالنص المشتمل على زيادة لم يذكرها النص الآخر؛ وبهذا يتم العمل بمضمون كلا النصين، وأيضا فإن الجمع قد يكون ببيان أن كلا الأمرين - المتعارضين في ظاهرهما جائز وأن المكلف مخير في أن يعمل بأحدهما، وعلى ذلك فوجوه الجمع تتحدد بالآتي:

١- الجمع بالتخصيص.
٢- الجمع بالتقييد.
٣- الجمع بحمل الأمر على الندب.

٤- الجمع بحمل النهي على الكراهة.

٥- الجمع بحمل اللفظ على المجاز.

٦- الجمع ببيان تغاير الحال أو المحل.

٧- الجمع بالأخذ بالزيادة.

٨- الجمع بجواز أحد الأمرين (التخيير).

وساعرض لكل وجهٍ من هذه الأوجه في مطلب مستقل.

المطلب الأول: الجمع بالتخصيص

التخصيص في اصطلاح الأصوليين. «هو قصر العام على بعض أفراده»[١] ففي التخصيص صرف للعام عن عمومه وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد[٢]. والعام: «هو اللفظ الموضوع وضعا واحداً للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين»[٣]. والخاص: «هو كل لفظ وضع لمعنى واحد

---

(١) جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/٢ وقد عرف التخصيص بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند هذا التعريف انظر المحصول ق٣ ج١ ص٧ . الإحكام للآمدي ٢/٤٠٧-٤٠٩ كشف الاسرار ١/٣٠٦ نهاية السول ٢/٧٨ المعتمد ١/٢٥٠ ، ٢٥١ شرح تنقيح الفصول ص٥١ البرهان ١/٤٠٠ العدة ١/١٥٥ تيسير التحرير ١/٢٧٢ ، أصول الأحكام الشرعية لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ص٢٨٠ .

(٢) تفسير النصوص ٢/٧٨ .

(٣) عرف العام بعدة تعريفات وأكثرها يلتقي عند التعريف المذكور فيراجع في تعريف العام: شرح العضد على بن الحاجب ٢/٩٩ ، المعتمد ١/٢٠٣ جمع الجوامع ١/٣٩٨ نهاية السول٢/٧٥ شرح الكوكب المنير٣/١٠١ الإحكام للآمدي ٢/٢٨٦ ، التلويح على التوضيح ١/١٦٣ فواتح الرحموت ١/٢٥٥ ، شرح تنقيح الفصول ص٣٨ ، اصول السرخسي ١/١٢٥ . فتح الغفار ١/٨٤ . اللمع ص١٥ ، روضة الناظر ص١١٥ ، تيسير التحرير ١/١٩٠، المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد محمد محمد محمد الغزالي (ت٥٠٥ هـ)تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو،طبعة دار الفكر بدمشق ص١٣٨. المستصفى ٢/٣٢ أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم٢٧٧ ، العدة ١/١٤٠ .

على الانفراد أو على كثير محصـور»[1].

والجمع بـالتخصيص يكون في حـالة ورود حديثين أحـدهما عـام والآخر خاص، ويـعالجان مـوضوعـا واحدًا ولكن أحـكامهمـا مخـتلفة. فـيجـمع بين الخاص والعـام بحمل العام على الخـاص، وذلك ببيـان أن المراد بالعام بعض أفراده، وأن حكمـه يسري على كل الحالات التـي تناولها ما عـدا الحالة التي نص عليهـا الخاص، فتستـثنى من حكم العام وينطبق عليهـا ما ورد في النص الخاص. وبهذا الجمع يعمل بكلا الدليلين: فيعمل بالنص الخاص فيما تناوله، ويعمل بالنص العام في جميع ما تناوله ما عدا الحالة التي ورد فيها الخاص، وقد اتفق[2] العلماء على جواز التخصيص للعام، ولكنهم اختلفوا في الحالات التي يجوز فيـها التخصيص، والحـالات التي لا يجوز فيها التـخصيص، وذلك إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أنه إذا ورد نص عام، ونص خاص في مـوضوع واحـدٍ، واختلف حكمـهمـا، فـيجب أن يبنى الـعام على الخـاص، فيعمل بالخاص فيما دل عليه ويعمل بالعام فيما وراء ذلك مما تناوله، ويكون التخصيص في جميع الحالات: أي سواء تقدم الخاص في وروده على العام،

---

(١) عـرف الخاص بعـدة تعريـفات أكـثرها يلتـقي عند التـعريف المـذكور ، انظر في تعـريف الخـاص: المعتـمـد ١/ ٢٥١ ، الإحكام للآمـدي ٢/ ١٨٩ أصـول السـرخسي ١/ ١٢٤ ، التلويح على التوضيح ١/ ١٦٣ ، أصـول الإحكام ص٢٩٠ ، المنخـول ص١٦٢ كـشف الاسرار١/ ٣٠ إرشاد الفحول ص١٤١ .

(٢) المستـصفى ٢/ ٩٨ المحـصـول ق٣ جـ١ ص١٤ الإحكام للآمـدي ٢/ ٤١٠، ٤٦٥-٤٦٨، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٣٠ المعتمد ١/ ٢٥٥، العدة ٢/ ٥٩٥، المسودة في أصول الفقـه لآل تيمية(حسب التوضيح في قائمة المراجع) تحقيق محمد محي الدين عبـد الحميـد طبع مطبعـة المدنـي بالقـاهرة (بدون تاريخ) ص ١٢١ روضـة الناظر ص ١٢٧-١٢٨ اللمع ص١٨ فـواتح الرحـموت ١/ ٣٠١ كـشف الأسـرار ١/ ٣٠٧ تـيسـير التحرير ١/ ٢٧٢ إرشـاد الفحـول ص١٤٣. اصول الأحكام الشـرعيـة لأستـاذنا الدكتـور يوسف قاسم ص ٢٨١.

أم تأخر الخاص على العام، أم اقترن مجيئهما، أو جُهل التاريخ.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية إلى أنه إذا ورد عام وخاص في موضوع واحد واختلف حكمهما، فإنه يجمع بينهما بالتخصيص في حالة ما إذا كان مجيء الخاص بعد العام مقترنا غير متراخ، أما في حالة مجيء الخاص بعد العام من غير اقتران، فيكون الخاص ناسخا للعام في القدر الذي تناوله الخاص، وأما في حالة مجيء العام بعد الخاص فيكون العام ناسخا للخاص، وفي حالة جهالة التاريخ يرجح بين العام والخاص، فإن تعذر الترجيح بينهما فالتوقف عنهما.

تحرير محل النزاع:

إذا تأملنا في المذهبين نجد أن الأصوليين يتفقون على تخصيص العام بالخاص إذا كان مجيء الخاص بعد العام مقترنا به غير متراخ عنه.

واتفقوا في حالة تأخر الخاص عن العام من غير اقتران على أن الخاص يخرج من العام القدر الذي تناوله، ولكنهم اختلفوا في تكييف هذه النتيجة، فالجمهور ذهبوا إلى اعتبارها تخصيصا للعام بالخاص. والحنفية اعتبروها نسخا للعام بالخاص في القدر الذي تناوله، والفائدة عند الحنفية من اعتبار الخاص في هذه الحالة ناسخا لا مخصصا هي: أن العام في حالة النسخ تظل دلالته على ما بقى بعد التخصيص قطعية، وليس كذلك العام المخصوص منه البعض؛ فإن دلالته على ما بقى ظنية[1]. في حين أن الجمهور لم يعتبروا هذه الفائدة؛ ذلك أن دلالة العام ظنية عندهم في كل الأحوال.

---

(١) تيسير التحرير ١/٢٦٧-٢٦٩ كشف الأسرار ٣/٩-١٠ المعتمد ١/٢٧٨-٢٨٢.

ومحل الخلاف بين الحنفية والجمهور في حالتين هما:

أ - حالة ما إذا ورد العام متأخراً عن الخاص، فالحنفية ذهبوا إلى أن العام ناسخ للخاص، وذهب الجمهور إلى أن العام مخصص بالخاص.

ب - حالة جهالة تاريخ ورود كل من الخاص والعام، فالحنفية ذهبوا إلى اعتبارهما متعارضين يجب الترجيح بينهما، فإن تعذر فالتوقف. بينما ذهب الجمهور إلى تخصيص العام بالخاص.

واستدل كل فريق لمذهبه بالآتي:

أولاً: أدلة الجمهور[1]:

١- لو نسخ العام المتأخر الخاص المتقدم لكان ذلك نسخاً للقطعي - وهو الخاص - بالظني - وهو العام - وهذا باطل. فوجب التخصيص للعمل بهما. كما أن التخصيص أولى من النسخ؛ لأنه من جهة الوقوع أغلب من النسخ والحمل على الأغلب وقوعاً أولى.

٢- ما دام الخاص يخصص العام في الصور الثلاث (تأخر العام، أو تأخر الخاص، أو تقارنا) فيجب التخصيص في الصورة الرابعة(حالة جهل التاريخ)؛ لأن الصورة المجهولة لن تخرج - لو اتضح أمرها - عن الصور الثلاث فلا تضر الجهالة - ما دام والنهاية هي التخيص للعام - بالخاص على أي صورة تم ورودهما، فالصورة المجهولة هي في حقيقتها واحدةٌ من هذه الصور الثلاث فيجب فيها التخصيص.

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٤٨، الإحكام للآمدي ٢/٤٦٥-٤٦٩، البرهان ٢/١١٩٣، المعتمد ١/٢٧٦-٢٧٩، المحصول ق٣ جـ١/١٦١، المحلي على جمع الجوامع ٢/٤٢، نهاية السول ٢/١٦٠، التمهيد ٤٠٩، المسودة ص١٢١-١٢٣ روضة الناظر ص ١٢٨، العدة ٢/٦١٥، إرشاد الفحول ص١٦٣.

٣- لو لم يحكم بالتخصيص في حالة جهالة التاريخ فلا يخلو: إما أن يتوقف، أو يحكم بالنسخ، أو يعمل بهما معا - من غير تخصيص - أو بالعام فقط، أو بالخاص فقط. فإن توقف فقد ألغى كلام الشارع في كثير من الأحكام؛ لأن كثيرًا من الأحكام الشرعية مستفادة من العام والخاص، وهما في الغالب مجهولا التاريخ. وإن حكم بالنسخ فيكون قد أكثر من النسخ. والمعلوم أن النسخ قليلٌ جدًا، وليس بهذه الكثرة التي يحدثها النسخ في مثل هذه الصورة، وأيضا فإن تعيين الناسخ والمنسوخ في حالة جهالة التاريخ غير ممكن، إلا أن يختار أحدهما وينسخ به الآخر فيكون قد رجح من غير مرجح.

وإن عمل بالدليلين معا كاملين بدون تخصيص، فيكون جمع بين النقيضين في صورة مدلول الخاص، وهو باطل، ولو عمل بالعام وألغى الخالي لكان في ذلك تقديم المرجوح على الراجح؛ لأن دلالة الخاص على محله أرجح من دلالة العام. ولو عمل بالخاص وألغى العام للزم على ذلك إبطال الدليل الخالي عن المعارض؛ لأن ما عدا الخاص من جزئيات العام لا معارض له لعدم تناول دليل الخاص له. فتعين العمل بالتخصيص؛ لأن فيه إعمالا لكلا الدليلين مع تحاشي السلبيات التي تأتي بها الحلول الأخرى في مثل هذه الصورة؛ ولأن العام يعمل به في غير ما تناوله الخاص، وفي الوقت نفسه يعمل بالخاص فيما دل عليه. وبهذا يكون قد جمع بين الدليلين دون إبطال أو نسخ أو ترجيح بغير مرجح. وإعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إعمال أحدهما وإلغاء الآخر، كما أنه أولى من إهمالهما معًا.

ثانيا: أدلة الحنفية[1]:

١- روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث»[2] والعام المتأخر أحدث فيجب الأخذ به، ويكون ناسخا للخاص المتقدم عليه. ونوقش هذ الدليل بأن قول ابن عباس (كنا نأخذ) لا يعتمد عليه في أنه إجماع الصحابة على الأخذ بالأحدث؛ لجواز اشتراك جماعة لا يحصل بهم الإجماع معه في ذلك.. ولو سلمنا بأنه إجماع، فإننا نمنع من صحة ما نسب إليه، وأن ذلك لم ينقل على وجه يصح الاعتماد عليه.. وحتى لو سلمنا بصحة نسبة هذا القول إلى ابن عباس؛ فإن قوله «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث» ليس صريحا في الأخبار المتعاقبة؛ فلعل المراد غيرها من سائر الأمور. .وحتى لو سلمنا أن قوله يعم الأخبار المتعاقبة وغيرها من سائر الأمور؛ فإنه يجب حمل قوله على غير محل النزاع - وهو تأخر العام عن الخاص - جمعا بينه وبين ما دل على لزوم التخصيص في محل الفرض، ويحمل قول ابن عباس على ما لا يقبل التخصيص، كالخاص الذي يرد بعده خاص يعارضه، فيؤخذ بالثاني الأحدث وينسخ الأول، فيكون معنى كلامهم نأخذ بالأحدث فالأحدث مما لا يقبل التخصيص، وبهذا الحمل يجمع بين هذا الدليل وبين الأدلة الدالة على جواز التخصيص مطلقا.

٢- التخصيص بيان، فلا يجوز أن يكون الخاص المتقدم مخصصًا؛ لأن

---

(١) تراجع أدلة الحنفية في: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٣٤٨/١. جمع الجوامع ٤٢/٢ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٤٨/٢ الإحكام للآمدي ٤٦٨/٢. المستصفى ١٠٣/٢ المعتمد ٢٧٧/١، نهاية السول ١٦٠/٢ اللمع ص٢٠ روضة الناظر ص١٢٧. إرشاد الفحول ص ١٦٣ المحصول ق٣ جـ١ ص١٦١، المسودة ص١٢٢.

(٢) أخرجه مسلم في: باب جواز الفطر والصوم في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، من كتاب الصيام صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٢٣٧/٧، ولفظه في مسلم: «وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره».

المبين لا يجوز أن يتقدم على المبين، بل يجب أن يتأخر البيان عن المبين لاستدعاء كونه بيانًا لذلك.

٣- العام والخاص دليلان متعارضان وعُلِمَ التاريخ فوجب تسليط الأخير على الأول،كما لو كان الأخير خاصا وارداً بعد حضور وقت العمل بالعام.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور لقوة أدلتهم؛ ولأن في منهجهم عملاً بكلا الدليلين؛ ولأن التخصيص هو الغالب في منهج السلف، والأكثر استعمالاً لدى العلماء كما أن التخصيص من حيث المبدأ متفق على جوازه، بينما النسخ محل اختلاف بين العلماء، والحمل على ما هو محل اتفاق أولى مما هو محل خلاف.

المطلب الثاني: الجمع بالتقييد

المطلق هو«اللفظ الدال على الماهية من غير قيد يقلل من شيوعه»[1]. وبذلك يدل على موضوع واحد دون تعيين، شاملاً لجنسه، من غير قيدٍ في الوصف أو الشرط أو الزمان أو المكان أو غيرها. ومن أمثلة المطلق: رجل، كتاب، طائرٌ حيوانٌ. فكل لفظ منها شائع في جنسه، فلفظ رجل دال على كل فرد من أفراد الرجال، وليست دلالته على جميع الأفراد دفعة واحدة، وإنما دلالته على أساس شيوع لفظه في جميع الأفراد. وكذلك الأمر بالنسبة لباقي الألفاظ

(١) عرف المطلق بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند التعريف المذكور انظر تعريفات الأصوليين للمطلق في: البرهان ٣٥٦/١ المسودة ص ١٣٢، الإحكام للآمدي ٢/٣. كشف الأسرار ٢٨٦/٢. المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٤٤/٢. فواتح الرحموت ٣٦٠/١. المحصول ق٢ جـ١/ ٥٢١-٥٢٢. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٥٥/٢. شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦ شرح الكوكب المنير ٣٩٢/٣ أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ٢٩٣.

المذكورة. والمقيد: «هو اللفظ الدال على الماهية بقيد يقلل من شيوعه»[1] فهو يتناول عند دلالته - على موضوعه - واحداً توفر فيه قيد من القيود. ومثال المقيد: رجلٌ رشيد، كتاب تاريخ، طائر أبيض، حيوان ناطق، والتقييد هو صرف اللفظ المطلق عن شيوعه، وانتشاره، وحصر دلالته على موضوع واحد توفر فيه قيدٌ من القيود.

وحمل المطلق على المقيد معناه بيان المقيد للمطلق بالتقليل من شيوع المطلق فبدلا من أن يكون مدلول اللفظ حكما في فرد منتشر، يصبح حكما في فرد مقيد بالقيد نفسه. فعند ما يطلب الشارع مثلاً عتق رقبة يفيد في تحقيق المطلوب أي رقبة، ولكن عندما نحمل هذا المطلق على المقيد الذي وصفت فيه الرقبة بالإيمان في نص آخر، لا تجزىء إلا الرقبة التي توفر فيها ذلك الوصف[2].

والجمع بين المتعارضين بحمل المطلق على المقيد يكون عند ما يرد نصان في موضوع واحد ولكن حكمهما مختلفان، حيث ورد الحكم في أحدهما مطلقا وفي الآخر مقيداً، أو كان سبب الحكم في أحدهما مطلقا، وفي الآخر مقيداً. فيجمع بين النصين بحمل المطلق على المقيد، وبهذا يتبين أن المراد بالمطلق هو المقيد، فيزول التعارض الظاهري ويعمل بالنصين معا، وقد اتفق العلماء[3] على جواز حمل المطلق على المقيد، وذلك لدفع التعارض -

---

(١) عرف المقيد بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند التعريف المذكور انظر تعريفات الأصوليين للمقيد في فواتح الرحموت ١/ ٣٦٠ كشف الأسرار ٢/ ٢٨٦. الإحكام للآمدي ٣/ ٣. شرح العضد ٢/ ١٥٥، شرح تنقيح الفصول ص ٢٦٦ روضة الناظر ص ١٣٦، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٣، أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ٢٩٤.

(٢) تفسير النصوص ٢/ ٢٠١.

(٣) اتفق العلماء على جواز حمل المطلق على المقيد ولكن اختلفت أنظارهم في الحالات التي يجوز فيها الحمل وعدمه. انظر القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨٠ نهاية السول ٢/ ١٩١،روضة الناظر١٣٢، العدة ٢/ ٦٣٦ . اللمع ص٢٤. المحصول ق٣ جـ١/ ٢١٤،

بين الحكمين - الذي يحدث فيما لو طبقنا كلا النصين بدون حمل. وجعلوا معيار جواز الحمل، وعدم جوازه، هو وجود التعارض وعدم وجوده؛ فالحالة التي لا يوجد فيها تعارض بين المطلق والمقيد لا يجوز فيها الحمل، وإنما يعمل بكل نص في موضعه بحسب دلالته الظاهرة. والحالة التي يوجد فيها تعارض بين المطلق والمقيد يجب فيها الحمل ليدفع التعارض. ولكن العلماء عند تفصيلهم لهذه الحالات اتفقوا في بعضها واختلفوا في بعضها. وحالات المطلق مع المقيد خمس:

ففي واحدة من هذه الحالات اتفق العلماء على أنه يحمل المطلق على المقيد، وذلك لاتفاقهم على أنه سيوجد تعارض بين النصين فيما لو طبقنا كلا النصين بدون حمل للمطلق على المقيد.

وفي حالتين اتفق العلماء على أنه لا يحمل فيهما المطلق على المقيد، وذلك لاتفاقهم على أنه لن يكون هناك تعارض بين النصين فيما لو طبقنا كلا النصين كل واحدٍ في موضعه وحسب دلالته.

وفي حالتين اختلف العلماء في وجوب حمل المطلق فيهما على المقيد وذلك لاختلافهم في مدى وجود التعارض بين النصين في تلك الحالتين: فمن رأى أنه سيوجد تعارض بينهما فيما لو طبقناهما بدون حمل؛ قال: يجب حمل المطلق على المقيد.

=فواتح الرحموت ١/ ٣٦١ المعتمد ١/ ٣١٢. إرشاد الفحول ص ١٦٤. الإحكام للآمدي ٣/ ٣-٦. شرح العضد ٢/ ١٥٦. كشف الأسرار ٢/ ٢٨٧. المستصفى ٢/ ١٨٥. التلويح على التوضيح ١/ ٢٧٥. المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٥٠-٥١. أصول الأحكام الشرعية لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ٢٩٦-٣٠٠. التمهيد للإسنوي ص ٤١٨. العدة ٢/ ٦٢٨. شرح تنقيح الفصول ص٢٦٦. شرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٥-١٩٩. أصول السرخسي١/ ٢٦٧. هداية العقول شرح غاية السؤل٣٤١-٣٤٤. كافل لقمان وشرحه ص٢٥٠.

ومن رأى أنه لن يوجد تعارض بين النصين فيما لو طبقناهما بدون حمل؛ قال: لا يجوز حمل المطلق على المقيد، وإنما يعمل بكل نص في موضعه، وحسب دلالته. وبعد هذا الإجمال لحالات المطلق مع المقيد سأعرض لكل حالة من هذه الحالات بالتفصيل، مع التمثيل لها.

الحالة الأولى:

أن يختلف النصان في الحكم والسبب، ويكون الإطلاق والتقييد في الحكم، ففي هذه الحالة اتفق العلماء على أنه لا يجوز حمل المطلق على المقيد، وإنما يجب العمل بكل نص في موضعه بحسب دلالته فيعمل بالمطلق على إطلاقه، وبالمقيد على تقييده. وقولهم هذا مبني على أن الحمل لا يجوز إلا لدفع التعارض؛ وما دام النصان في هذه الحالة لا تعارض بينهما فلا يجوز الحمل (لأن الحكمين المختلفين قد وردا على موضعين مختلفين)[1].

ومثال ذلك قوله تعالى في حد السرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى في آية الوضوء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. فيلاحظ في هذين النصين أن لفظ الأيدي في النص الأول قد ورد مطلقا عن أي قيد، بينما يلاحظ في النص الثاني أنه ورد مقيداً بالمرفق، وواضح أن الحكم في النصين مختلف، فالحكم في النص الأول وجوب قطع يد السارق، والحكم في النص الثاني وجوب غسل اليدين، كما أن السبب الذي شرع له الحكم في النصين مختلف، ففي النص الأول نجد أن سبب قطع يد السارق هو السرقة. وفي النص الثاني نجد أن سبب غسل اليدين هو القيام إلى الصلاة، فالارتباط بين النصين غير موجود، فلا تعارض - حينئذ - بينهما، وعليه فلا يحمل المطلق

---

(١) كشف الاسرار للبخاري ٢/ ٢٩٠ الإحكام للآمدي ٣/ ٤ . الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ٢/١٩٩. إرشاد الفحول ص١٦٥ .

هنا على المقيد؛ لانتفاء موجبه وهو التعارض بل يؤخذ بكل من النصين، ويعمل به في الموضع الذي ورد فيه.

الحالة الثانية:

أن يتحد النصان في الحكم والسبب، وكان الإطلاق والتقييد في الحكم، ففي هذه الحالة اتفق العلماء[1] على أنه يحمل المطلق على المقيد؛ لأن المقيد ورد مبينا للمطلق، وكاشفا عن مراد الشارع منه، ولأن في الحمل دفعا للتعارض الذي سيحدث فيما لو طبقنا المطلق والمقيد بدون حمل؛ لأنه لا يصح أن نحكم في السبب الواحد مرتين: مرة بحكم مطلق، ومرة بحكم مقيد، فهذا تناقض. فلابد من جعل المقيد أصلاً يبين به المطلق؛ لأن المطلق ساكت عن القيد، والمقيد ناطق به، فهو أولى أن يكون أصلاً للبيان، ولأننا لو حكمنا بالمطلق فقط نكون قد أهدرنا القيد مع أنه جاء لفائدة أرادها الشارع، فالقيد لم يأت في النص عبثا؛ فالشارع منزه عن العبث، ولأن في حمل المطلق على المقيد إلغاء لبعض المطلق فقط، وفي حمل المقيد على المطلق إلغاء للمقيد كله؛ ولا شك في أن التوفيق بين نصين متعارضين بحمل أحدهما على بعض ما يحتمله، ويصدق به - أولى من التوفيق بينهما بإلغاء أحدهما كله وإبطال دلالته.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

(١) نهاية السول جـ٢ ص١٩١، روضة الناظر ١٣٢، العدة ٢/ ٦٣٦. اللمع ص ٢٤. المحصول ق٣جـ١ ص٢١٤، فواتح الرحموت ١/ ٣٦١ المعتمد١/ ٣١٢، إرشاد الفحول ص١٦٤. الإحكام للآمدي ٣/ ٣-٦. شرح العضد ٢/ ١٥٦ كشف الأسرار ٢/ ٢٨٧. المستصفى ٢/ ١٨٥ التلويح على التوضيح ١/ ٢٧٥.

وبالتأمل في هاتين الآيتين نجد أن الحكم في النصين واحد، وهو تحريم تناول الدم، والسبب واحد، وهو ما يصيب المرء من الأذى في هذا التناول، وجاء لفظ«الدم» مطلقا في أحد النصين، ومقيداً بكونه مسفوحا[1] في النص الآخر. وما دام النصان قد اتحدا حكما وسببا فيحمل المطلق على المقيد، وتكون دلالة النصين مجتمعين: أن المحرم ليس هو الدم مطلقا، وإنما هو الدم المسفوح[2]. أما ما يبقي في اللحم والعروق فإنه حلال يجوز تناوله.

الحالة الثالثة:

أن يتحد النصان في الحكم وفي سبب الحكم؛ إلا أن سبب الحكم جاء في أحد النصين مطلقا، وفي الآخر مقيداً، ففي هذه الحالة اختلف العلماء في جواز الحمل وعدمه:

١- فالجمهور[3] ذهبوا إلى أنه يجب في هذه الحالة حمل المطلق على المقيد، فيكون المقيد بيانا للمطلق، وذلك ليرتفع التعارض الظاهري الذي أحدثه سبب الحكم لمجيئه في أحد النصين مطلقا، وفي الآخر مقيداً، رغم أن

---

(١) الدم المسفوح هو الدم المهراق الذي سال عن مكانه» تفسير الطبري مجلد ٥ جـ٨ ص ٧١ ومثله في تفسير ابن كثير جـ٣ ص ٣٤٦. وقال الرازي: «السفح الصب، يقال: سفح الدم سفحا، وسفح سفوحا إذا سال». ا هـ مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير لأبي عبد الله محمد فخر الدين ابن عمر ضياء الدين بن الحسن الرازي (ت٦٠٦هـ) الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ (بدون تاريخ) جـ١٣ ص ٢٢٢.

(٢) أحكام القرآن الكريم لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)تحقيق محمد الصادق قمحاوي الطبعة الثانية (بدون تاريخ) دار المصحف - القاهرة ج٣ ص١٩٦ . ومغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، لشمس الدين محمد بن احمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ) طبعة مصطفى الحلبي - القاهرة - ١٩٥٨م ج١ ص٧٧ وما بعدها والسيل الجرار للشوكاني ١/ ٤٤.

(٣) نهاية السول ٢/ ١٩١ . التوضيح مع التلويح ١/ ٢٧٥ . التقرير والتحبير ١/ ٢٩٦ . فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١/ ٣٦١ تفسير النصوص ٢/ ٢٠٢ . اصول الفقه للبرديسي ص٤١٤ . ارشاد الفحول ص١٦٥ .

النصين واردان في أمر واحدٍ، والأمر الواحد لا يجوز أن يكون مطلقا ومقيداً في آن واحد، ولهذا لابد من جعل المقيد أصلاً يبين به المطلق؛ لأن المطلق ساكت عن القيد، والمقيد ناطق به، فهو أولى أن يكون أصلاً للبيان. وفي عدم حمل المطلق على المقيد وجعل المقيد مبينًا له، لا يكون لذكر القيد فائدة، ونصوص الشارع منزهة عن العبث.

٢- وذهب الحنفية[١] إلى أنه إذا اتحد النصان في الحكم ولكن سبب الحكم جاء في أحد النصين مطلقا، وجاء في النص الآخر مقيدًا، فإنه لا يحمل المطلق على المقيد بل يعتبر كل منهما سببًا للحكم، فيعمل بكل نص في موضعه وبحسب دلالته؛ لأن الأصل وجوب الالتزام بما ورد عن الشارع في دلالات الألفاظ على الأحكام، فالمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، ولا يصرفان عن ظاهرهما بحمل المطلق على المقيد، إلا إذا كان العمل بكلٍ من المطلق والمقيد على حده سيؤدي إلى التناقض. والعمل في هذه الحالة بكل واحد من النصين لا يوجد تناقضا، وكون السبب جاء في أحد النصين مطلقا وجاء في نص آخر مقيدًا؛ فهذا يجعل الحكم الواحد له أسباب متعددة. ومعلوم أنه يجوز أن تتعدد الأسباب لحكم واحد، وهذا الحكم يثبت بأي واحد من هذه الأسباب، كما في انتقال الملك من شخص إلى آخر، فإنه حكم واحد وله أسباب كثيرة، كالبيع والهبة والوصية، فيصح أن يثبت بأي واحد منها.

ومثاله ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما - قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير. على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين. وأمر بها أن تؤدى

---

(١) التحرير مع التقرير والتحبير ١/٢٩٦ ، التوضيح مع التلويح ١/٢٧٥ . اصول الفقه للخضري ص ١٩٤. تفسير النصوص ٢/٢٠٢.

قبل خروج الناس إلى الصلاة»[1]. وروي عن ابن عمر أيضا «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر أو قال - رمضان - على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعا من شعير»[2].

ففي هذين النصين الموضوع واحد، وهو زكاة الفطر، والحكم فيهما واحد وهو وجوب الزكاة، ولكن الإطلاق والتقييد واردان في سبب الحكم. وهو من يمونه المزكي، فإنه سبب لوجوب صدقة الفطر.

فالنص الأول جعل السبب فيه وجود نفس يمونها الصائم مقيدة بكونها من المسلمين، وفي النص الثاني جعل السبب وجود نفس مطلقة غير مقيدة بهذا القيد، فتشمل أي نفس سواء كانت من المسلمين أم من غيرهم.

فالسبب في النص الأول مقيد بصفة الإسلام، وفي النص الثاني مطلق. فاختلف العلماء في الحمل وعدمه:

١- فذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد، فجعلوا الإسلام سببا في وجوب صدقة الفطر، فلا يخرج المسلم الصدقة عمن يمون إلا أن يكون

---

(١) أخرجه البخاري في: باب فرض صدقة الفطر من كتاب الزكاة صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٣/ ٤٣٠ واللفظ له وأخرجه مسلم في: باب كم يؤدى في زكاة الفطر من كتاب الزكاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/ ٦٣ وأبو داود في: باب كم يؤدى في صدقة الفطر من كتاب الزكاة. سنن أبي داود ٢/ ١١٥ والنسائي في: باب فرض زكاة رمضان.. من كتاب الزكاة سنن النسائي ٥/ ٤٨.

(٢) أخرجه البخاري في: باب صدقة الفطر على الحر والمملوك من كتاب الزكاة صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٤٣٩ واللفظ له. ومسلم في: باب زكاة الفطر من كتاب الزكاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/ ٦٤. والترمذي في: باب صدقة الفطر من كتاب الزكاة جامع الترمذي ٣/ ٦١.

من المسلمين[1]، وذلك؛ لأن قيد الإسلام في النفس المتصدق عنها بيان للإطلاق الذي ورد في كلمة النفس في النص الثاني، ولأننا لو لم نعمل بقيد الإسلام، وجعلنا المراد بالنفس أي نفس سواء كانت مسلمة أم غير مسلمة؛ لكان هذا إهداراً لشيء من النص، ولما كان للقيد فائدة، ونصوص الشارع منزهة عن العبث.

وذهب الحنفية[2] إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بكل واحد في موضعه، فيجب أن يؤدي المتصدق زكاة الفطر عمن يمونهم من المسلمين عملاً بالمقيد، ومن غير المسلمين عملاً بالنص المطلق. وبهذا نكون قد عملنا بالنصين كل في موضعه ولم يحدث أي تعارض يلجئنا إلى حمل المطلق على المقيد[3].

---

(١) معالم السنن للخطابي ١/ ٤٩ المغني لابن قدامة ٤/ ٢٨٤ المجموع للنووي ٦/ ٧٤، ٧٥، شرح النووي على صحيح مسلم ٧/ ٦٥. طرح التثريب شرح التقريب للحافظ زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي(ت٨٠٦هـ) ولولده ولي الدين أبي زرعة العراقي(ت٨٢٦هـ) الطبعة الأولى ١٣٥٣هـ جمعية النشر والتأليف بالأزهر جـ٤ ص٦٢. والمبدع شرح المقنع ٢/ ٣٨٥. ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب(ت٩٧٧هـ) مطبعة مصطفى الحلبي ــ القاهرة ــ ١٩٥٨م) جـ١ ص ٤٠٢. ومواهب الجليل للحطاب جـ٢ ص ٣٧٠. شرح الأزهار لابن مفتاح ١/ ٥٤٩. ضوء النهار للجلال ٢/ ٣٧١. نهاية المحتاج للرملي ٣/ ١١٧. شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/ ٤١١. شرح الزرقاني على موطأ مالك لمحمد ابن عبد الباقي الزرقاني(ت١١٢٢هـ) المطبعة الكتلية ــ ١٢٨٠هـ جـ٢ ص٨٤.

(٢) شرح فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٢٢٢-٢٢٣، ورد المحتار على الدر المختار(المعروف بحاشية ابن عابدين) لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز. المشهور بابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ) طبعة دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ(بدون تاريخ) جـ٢ ص٧٥. وإلى القول نفسه ذهب الظاهرية: المحلى ٦/ ١٣٢-١٣٤.

(٣) اعترض على الحنفية أنهم لم يلتزموا هذه القاعدة عند التطبيق في بعض النصوص. فإذا كانوا قد التزموا بقاعدتهم في المثال السابق فإنهم لم يلتزموا بها في مسائل أخرى، ومن ذلك مثلاً عدم التزامهم بالقاعدة في زكاة الإبل حيث ورد في وجوبها نصان أحدهما مطلق عند أي قيد والآخر مقيد بصفة السوم وهو الرعي في الكلأ المباح فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «في خمس من الإبل شاة» وورد عنه ﷺ أنه قال: «في خمس من الإبل السائمة شاة» وواضح في هذا المثال أن الإطلاق والتقييد في

الحالة الرابعة:

أن يتحد النصان في سبب الحكم، ويكون الحكم في النصين مختلفًا، ويكون الإطلاق والتقييد في الحكم؛ ففي هذه الحالة اتفق العلماء على أنه لا يحمل المطلق على المقيد، بل يجب العمل بكل نص منهما في الموضع الذي ورد فيه، بحسب دلالته، فالنص المطلق يؤخذ على إطلاقه، والمقيد على تقييده؛ وذلك لأن الحمل إنما يكون عند تحقق موجبه، وهو التعارض الناشىء عن تغاير الحكمين مع اتحاد الموضوع ولا تعارض هنا بين النصين؛ لأن لكل حكم موضعا غير موضع الآخر، ولا عبرة باتحاد السبب فيهما ما دام أن الحكم فيهما مختلف[1].

مثال ذلك: ما جاء في شأن الوضوء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. وقوله تعالى في شأن التيمم: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

فالحكم في النصين مختلف، وهو وجوب الغسل في النص الأول، ووجوب الغسل في النص الثاني، والسبب في الحكمين متحد؛ فهو في الوضوء والتيمم: القيام إلى الصلاة وإرادتها، وجاء لفظ الأيدي مقيداً بالمرافق في النص الأول، كما جاء مطلقا عن هذا القيد في النص الثاني؛ ولهذا لم يختلف

=سبب الحكم، والموضوع واحد في الزكاة؛ فحمل الشافعية المطلق على المقيد، وأوجبوا الزكاة في السائمة فقط. وكان المفترض ان الحنفية لن يقيدوا المطلق في هذه المسألة بل يعملون بالمطلق والمقيد معا فيوجبوا الزكاة في السائمة والمعلوفة إلا أنهم أوجبوا الزكاة في السائمة ولم يوجبوها في المعلوفة، فحملوا المطلق على المقيد. نقلاً من كتاب أسباب اختلاف الفقهاء للشيخ علي الخفيف مطبعة الرسالة ـ القاهرة ـ نشر معهد الدراسات العربية العالية ١٩٥٦م ص١٣٦. وتفسير النصوص جـ٢ ص٢٠٧.

(١) كشف الاسرار ٢/٢٧٨ ، وما بعدها الإحكام للآمدي ٣/٤ .

العلماء في أنه لا يحمل المطلق في آية التيمم على المقيد في آية الوضوء[1].
وما حدث عند بعض العلماء - من وجوب مسح اليدين في التيمم إلى المرفقين ليس مرجعه إلى تقييد المطلق بالمقيد، بل مرجعه أدلة أخرى.

الحالة الخامسة:

أن يكون الحكم في النصين متحدًا، ويكون السبب الذي بني عليه الحكم في كل منهما مختلفا، ولكن الحكم جاء في أحد النصين مطلقا وفي الآخر مقيدًا. ففي هذه الحالة اختلف العلماء:

١- فذهب الجمهور إلى أنه يحمل المطلق على المقيد، إلا أن بعض العلماء قال بالحمل من جهة اللفظ، فحمل مطلقا، وبعضهم قال بالحمل إذا توفرت العلة الجامعة بين الطرفين، فيكون الحمل عندهم من باب القياس[2].

٢- وذهب الحنفية وبعض المالكية[3] إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد، ويجب العمل بكل نص في موضعه حسب دلالته، فالمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده؛ لأنه لا يلجأ إلى حمل المطلق على المقيد إلا عند التنافي بين الحكمين، بحيث يؤدي العمل بكل منهما إلى التناقض، وهذا مأمون فيما نحن فيه؛ إذ إن الحكم المطلق جاء لسبب يختلف عن السبب الذي جاء من أجله الحكم المقيد، وما دام السببان مختلفين فإن اختلاف الحكمين في الإطلاق والتقييد لا يثير تناقضا عند التطبيق، وبما أنه لن يحدث تعارض فلا حاجة إلى الحمل، بل لا يجوز الحمل، وإنما يعمل بكل نص حسب دلالته[4].

---

(١) تفسير النصوص ٢/٢١٢ .
(٢) الإحكام للآمدي ٣/٤ هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/٣٤٣.
(٣) تنقيح الفصول ص٢٦٦.
(٤) كشف الأسرار ٢/٢٨٧ وما بعدها.

والمثال على هذه الحالة قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. وقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

فالحكم في كفارة الظهار وفي كفارة القتل عتق رقبة، ولكن الحكم جاء في كفارة قتل الخطأ مقيداً بأن تكون الرقبة مؤمنة، وجاء في الحكم في كفارة الظهار مطلق. فلم يقيد بأن تكون الرقبة مؤمنة بل أطلق فقد تكون مؤمنة وقد لا تكون مؤمنة، وواضح أن سبب الحكم المقيد - وهو قتل الخطأ - يختلف عن سبب الحكم المطلق - وهو العود.

وقد اختلف العلماء في حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة إلى مذهبين:

الأول: ذهب الحنفية[1] إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد في النصين؛ لأنه لا تعارض بينهما، فيما لو طبقنا كلاً منهما على حده؛ وإذًا فيجب العمل بكل واحد منهما حيث ورد، ففي كفارة الظهار تجزئ الرقبة الكافرة، عملاً بالمطلق الوارد في شأنها وهو قوله تعالى: «فتحرير رقبة» أما كفارة القتل الخطأ؛ فلا تجزئ إلا الرقبة المؤمنة، عملاً بالقيد الوارد في شأنها وهو قوله تعالى: «فتحرير رقبة مؤمنة».

الثاني: ذهب غير الحنفية[2] إلى أن بين النصين تعارضا نتيجة أن الحكم

---

(١) التوضيح مع التلويح ١/ ٢٧٥-٢٧٦ التحرير مع التقرير والتحبير ١/ ٢٩٦ الهداية(شرح بداية المبتدي) لبرهان الدين علي بن ابي بكر المرغيناني (ت٥٩٣ هـ) وذلك مع شرح فتح القدير لابن الهمام ج٤ ص٩٥-٩٦. الكفاية على الهداية ٤/ ٩٥ ، ٩٦. تفسير النصوص ٢/ ٢٢٠.

(٢) كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٩٠ الإحكام للآمدي ٣/ ٤. الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ٢/ ١٩٩. إرشاد الفحول ص ١٦٥.

الواحد جاء مطلقا في نص، وجاء مقيداً في نص آخر. ولدفع هذا التعارض لا بد من حمل المطلق - وهي الرقبة - على المقيد بأن تكون رقبة مؤمنة. فيجب عتق رقبة مؤمنة في كفارة الظهار، ولا يصح إعتاق الرقبة الكافرة فيها قياسا على كفارة القتل الخطأ الذي وجب فيها إعتاق رقبة مؤمنة لا كافرة.

المطلب الثالث : الجمع بحمل الأمر على الندب

الأمر «هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء»[1]. ووردت صيغة الأمر في لسان العرب مستعملة في الطلب على وجوه عدة[2]: منها الإيجاب[3]، والندب[4] والتأديب[5]، والإرشاد[6]، والإباحة[7] والتهديد[8]، والتعجيز[9]. وغير هذه المعاني، وقد أوصلها بعض الأصوليين إلى خمسة وثلاثين. ولهذا اختلف العلماء فيما وضعت له صيغة الأمر: فذهب جمهور العلماء إلى أن الأمر المجرد عن القرينة حقيقة في الوجوب. وذهب أكثر

(١) عرف الأمر بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند التعريف المذكور انظر الإحكام للآمدي ٢/ ٢٤، المحصول ق٢ جـ١/ ١٩، ٢٢، المستصفى ١/ ٤١١. البرهان للجويني ١/ ٢٠٣ اللمع ص ٧. المنخول ص ١٠٢ جمع الجوامع ١/ ٣٦٧ فتح الغفار ١/ ٢٦. كشف الأسرار ١/ ١٠١. تيسير التحرير ١/ ٣٣٧ التلويح على التوضيح ٢/ ٤٤، فواتح الرحموت ١/ ٣٦٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٧٧، روضة الناظر ص ٩٨، إرشاد الفحول ص ٩٢، أصول الأحكام الشرعية لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ص ٢٥٩، مفتاح الوصول إلى علم الأصول ٣٠.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) كقوله تعالى: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) .

(٤) كقوله تعالى: (فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا) .

(٥) كقوله ﷺ : «كل مما يليك».

(٦) كقوله تعالى: (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ) .

(٧) كقوله تعالى: (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) .

(٨) كقوله تعالى: (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ) .

(٩) كقوله تعالى: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) .

المعتزلة وجماعة من الفقهاء - وحكاه الغزالي والآمدي قولاً للشافعي - إلى أن الأمر المجرد عن القرينة، يكون حقيقة في الندب، وذهب بعض العلماء إلى أن الأمر المجرد عن القرينة، يكون مشتركا بين الوجوب والندب والإباحة.

وفي المسألة أقوال: أوصلها بعض الأصوليين إلى ستة عشر قولاً[1]. وقد أورد كل فريق أدلته على ما ذهب إليه. وناقش أدلة المذهب الآخر. وكان أرجح هذه الأقوال ما ذهب إليه الجمهور، وهو أن الأمر يدل على الوجوب حقيقة ولا يصرف إلى غيره إلا بقرينة. وذلك لقوة ما استدل به الجمهور وضعف أدلة غيرهم، ولا يمكن هنا سرد أدلة كل فريق ومناقشته لغيره فهذا الموضوع، وبقية الموضوعات الأخرى في الأمر لاتهمنا هنا.

وإنما الذي يهمنا ما يتصل بموضوعنا، وهو مسألة صرف الأمر من الوجوب إلى الندب للجمع بين مختلف الحديث.

والجمع بين مختلف الحديث بصرف الأمر عن الوجوب وحمله على الندب يكون في حالة ورود حديثين أحدهما يوجب فعل شيء والآخر يجعل فعل ذلك الشي مباحا أو مندوبا. فيجمع بين الحديثين بجعل الحديث المبيح أو النادب قرينة صارفة للأمر - في الحديث الموجب - من الوجوب إلى الندب.

---

(١) تراجع الأقوال وأدلتها في: البرهان للجويني ١/ ٢١٢-٢٢٣. الإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٥-٢٠٦. الإحكام لابن حزم ١٢/ ٢٦٩-٢٧٩. اللمع ص ٧، ٨، المنخول ص ١٠٥، المحصول ق٢ جـ١ ص ٦٤، ٦٦، نهاية السول ٢/ ١٦-١٩، جمع الجوامع ١/ ٣٧٥، ٣٧٦، التمهيد للأسنوي ٢٦٦-٢٦٩، فواتح الرحموت ١/ ٣٧٣، ٣٧٧، كشف الأسرار ١/ ١٠٨-١١٩، تيسير التحرير ١/ ٣٤١-٣٦٠، أصول السرخسي ١/ ١٤-١٨، المستصفى ١/ ٤٢٣، المعتمد ١/ ٥٧-٧٦، التلويح على التوضيح ٢/ ٥٣. تنقيح الفصول ص ١٢٧. روضة الناظر ص ١٠٠، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٧٩-٨١، إرشاد الفحول ص ٩٤، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩-٤٢. أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم ٢٦١، مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ٣٠-٣١.

وفي هذا الجمع عمل بالدليلين، ويتمثل العمل بالحديث المبيح أو النادب في أن ذلك الفعل يجوز تركه، ويتمثل العمل بالحديث الآمر بالشيء في أن فعل ذلك الشيء هو الأولى. وهذا المسلك - (صرف الأمر من الوجوب إلى الندب) - مبني على أمرين:

الأول: أنه نوع من التأويل الصحيح؛ لما فيه من صرف للأمر عن ظاهره -وهو الوجوب- إلى غيره بدليل، وهو جائز عند العلماء كما سبق التفصيل[1].

الثاني: أن الجمع بين مختلف الحديث بحمل الأمر على الندب استعمله العلماء كثيراً للتوفيق بين مختلف الحديث كما يتجلى ذلك في كثير من المسائل التي جمعوا فيها بين مختلف الحديث.

الثالث: أن الجمع بحمل الأمر على الندب إنما يكون في حالة عدم تحقق النسخ بين الأحاديث. ولكن كثيراً من الأصوليين[2] ذكروا أنه في حالة تعارض حديثين بأن اقتضى أحدهما الوجوب، واقتضى الآخر الندب أو الإباحة[3]، فيرجح ما اقتضى الوجوب؛ لأن ترجيحه عليها أحوط، باعتبار أن تارك الواجب يستحق العقاب. بخلاف الأنواع الباقية إذ ليس على تاركها عقاب.

---

(١) يراجع ص ١٤٩-١٥٢. ويراجع التمهيد لأبي الخطاب ١/٨. و قال ابو الخطاب: «إذا قام دليل يمنع من حمل الأمر على الو جوب فإنه حقيقة في الندب». التمهيد ١/١٧٤.

(٢) شرح الكوكب المنير ٤/٦٨٢. هداية العقول شرح الغاية ٢/٧٠٣ العضد على ابن الحاجب ٢/٣١٥، جمع الجوامع ٢/٣٦٩، تيسير التحرير ٣/١٥٩، التقرير والتحبير ٣/٢٢. شرح الكافل ص ٢٥٩.

(٣) أما حالة تعارض الوجوب مع الحظر فهذه مسالة لا تدخل في: باب الجمع وإنما محلها باب الترجيح وسأفصلها في محلها.

المطلب الرابع: الجمع بحمل النهي على الكراهة

النهي: «هو اللفظ الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء»[1]. ووردت صيغة النهي في لسان العرب مستعملة في طلب الكف على وجوه عدة: منها التحريم، والكراهة، والإرشاد، والدعاء، والتحقير، واليأس، وبيان العاقبة، وغيرها من المعاني؛ ولهذا اختلف العلماء فيما وضعت له صيغة النهي[2]: فذهب الجمهور إلى أن النهي المطلق - وهو المجرد عن القرائن - يدل على تحريم المنهي عنه على وجه الحقيقة، ولا يدل على غير التحريم إلا بقرينة.

وذهب بعض العلماء إلى أن النهي المجرد عن القرائن، يدل على الكراهة، على وجه الحقيقة ولايدل على التحريم إلا بقرينة. وذهب آخرون إلى أن النهي حقيقة في التحريم والكراهة على سبيل الاشتراك اللفظي، ولا يدل على واحد منهما إلا بقرينة. وذهب البعض إلى التوقف. وقد استدل كل فريق على ما ذهب إليه وناقش أدلة المذاهب الأخرى وكان أرجح هذه الأقوال هو ما ذهب إليه الجمهور[3]، وذلك لقوة أدلتهم وضعف أدلة غيرهم، ولا يمكن هنا سرد أدلة كل فريق ومناقشته لغيره، وإنما المهم هنا ما يتصل

---

(١) عرف النهي بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند التعريف المذكور. انظر: كشف الأسرار ١/ ٢٥٦. تيسير التحرير ١/ ٣٧٤. أصول السرخسي ١/ ٢٧٨. جمع الجوامع والمحلي عليه١/ ٣٩٠. فواتح الرحموت ١/ ٣٩٥. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب٢/ ٩٤. فتح الغفار ١/ ٧٧. المستصفى ١/ ٤١١، المعتمد ١/ ١٨١. الإحكام ٢/ ٢٧٤. أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم٢٧٠. مفتاح الوصول إلى علم الأصول ص ٤٧.

(٢) وردت صيغة النهي لمعان كثيرة أوصلها بعض الأصوليين إلى خمسة عشر. انظر: تيسير التحرير ١/ ٣٧٥. فواتح الرحموت ١/ ٣٩٥. المستصفى ١/ ٤١٨. المحصول ق٢ جـ١/ ٤٦٩. الإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٥ كشف الأسرار ١/ ٢٥٦، جمع الجوامع ١/ ٣٩٢، إرشاد الفحول ص ١٠٩. أصول الأحكام لأستاذنا الدكتور يوسف قاسم٢٧١.

(٣) المراجع السابقة الموضع نفسه.

بموضوعنا، وهو مسألة صرف النهي عن التحريم وحمله على الكراهة لوجود دليل آخر أو قرينة صارفة.

والجمع بين مختلف الحديث بصرف النهي عن التحريم، وحمله على الكراهة، يكون في حالة ورود حديثين: أحدهما ينهى عن فعل شيء، والآخر يجيز فعل ذلك الشيء، فيجمع بين الحديثين: بجعل الحديث المجيز قرينة صارفة للنهي - في الحديث المحرم - من التحريم إلى الكراهة. وفي هذا الجمع عمل بالدليلين. ويتمثل العمل بالحديث المبيح في جواز فعل ذلك الشيء رفعا للحرج. ويتمثل العمل بالحديث الناهي-بعد حمله على الكراهة -في أن فعل ذلك الشيء هو خلاف الأولى. ويكون هذا عند جهل التاريخ، أما لو عرف التاريخ وتحقق النسخ فالعبرة بالمتأخر، فإن كان النهي بعد الإباحة فيدل على المنع[1]، وإن كانت الإباحة بعد الحظر فيدل على الجواز[2].

---

(١) في حالة ورود النهي بعد الأمر اختلف العلماء في حكم ذلك إلى المذاهب الآتية:
ذهب كثير من العلماء إلى أن النهي بعد الأمر للتحريم، وممن ذهب إلى هذ القول القاضي وأبو الخطاب، والحلواني والموفق والطوفي، وحكاه الأستاذ أبو إسحاق والباقلاني إجماعا.
وذهب أبو الفرج المقدسي: إلى أن النهي بعد الأمر يدل على الكراهة، ويعتبر تقدم الوجوب قرينة في أن النهي بعده للكراهة، وقد ذهب إلى هذا أيضا القاضي وأبو الخطاب ثم عادا وقررا أنه للتحريم لأنه آكد.
وذهب ابن قدامة إلى أن النهي بعد الأمر. هو لإباحة الترك، ثم عاد وسلم أنه للتحريم وقيل أن النهي بعد الأمر يدل على الإباحة كالأمر بعد الحظر.
تراجع هذه الأقوال وأدلتها في شرح الكوكب المنير٣/ ٦٤-٦٥والعدة ١/ ٢٦٢ شرح تنقيح الفصول ص١٤٠. جمع الجوامع والمحلي عليه ١/ ٣٧٩ المنخول ص ١٣٠، المحصول جـ١ ق٢ ص ١٦٢. مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/ ٩٥، تيسير التحرير ١/ ٣٧٦.

(٢) في حالة ورود الأمر بعد الحظر اختلف العلماء في حكم ذلك إلى المذاهب الآتية:
ذهب الجمهور إلى أن الأمر بعد الحظر للإباحة، وذلك أن النهي يدل على التحريم فورود الأمر بعده يكون لدفع التحريم، وهو المتبادر، فالوجوب أو الندب زيادة لابد لها من دليل.
وذهب القاضي أبو يعلى وأبو الطيب الطبري، وأبو إسحاق الشيرازي وابن السمعاني والفخر الرازي وأتباعه وصدر الشريعة من الحنفية إلى أن الأمر بعد الحظر كالأمر ابتداءً: أي انه للوجوب، وأن النهي السابق لا يصلح قرينة لصرف الأمر من الوجوب

وتجدر الإشارة إلى أن مسلك الجمع بالحمل على الكراهة مبني على أمرين:

الأول: أنه من باب التأويل الذي فيه صرف للنهي عن ظاهره - وهو التحريم - إلى غيره بدليل، وهو جائز عند العلماء كما سبق تفصيله؛ لأنه إذا كان يجوز صرف النهي عن ظاهره بقرينة، فالأولى أن يصرف عن ظاهره بدليل.

الثاني: إن الجمع بين الأحاديث بحمل النهي على الكراهة استعمله العلماء كثيرًا للتوفيق بين الأحاديث كما يتجلى ذلك في كثير من المسائل التي جمعوا فيها بين الأحاديث.

ولكن بعض[1] الأصوليين سلكوا عند تعارض المحرم مع المبيح وجهالة

=إلى الندب أو الإباحة، وهو قول المعتزلة وأكثر الحنفية، واختاره الباجي وأكثر أصحاب مالك والبيضاوي.
وذهب أبو المعالي والغزالي وابن القشيري والآمدي إلى الوقف في الإباحة والوجوب لتعارض الأدلة.
وذهب بعض الشافعية إلى أن الأمر بعد الحظر يقتضى الندب.
وذهب الشيخ تقي الدين ابن تيمية والكمال بن الهمام وجمع من العلماء إلى أن الأمر بعد الحظر يقتضي رفع الحظر السابق وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر. تراجع هذه الأقوال وأدلتها في المراجع الآتية:
شرح الكوكب المنير ٣/٥٦-٦٠، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/٩١ جمع الجوامع والمحلي عليه ١/٣٧٨، فواتح الرحموت ١/٣٧٩ تيسير التحرير ٢/٣٤٥، كشف الأسرار ١/١٢٠، ١٢١، التوضيح على التنقيح ٢/٦٢، المعتمد ١/٨٢، المنخول ص ١٣١، البرهان للجويني ١/٢٦٣، أصول السرخسي ١/١٩، شرح تنقيح الفصول ص ١٣٨-١٤٠، المستصفى ١/٤٣٥، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٦٥، فتح الغفار ١/ ٣٢، المحصول جـ١ ق٢ ص ١٥٩، العدة ١/٢٥٧.

(١) انظر هذه الأقوال وأدلتها في: العدة ٣/١٠٤٢، المسودة ص ٢٨٠، جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦٩، نهاية السول ٣/٢٤١، الإحكام للآمدي ٤/٣٣٧، المحصول ٢/ ٢/٥٨٧، فواتح الرحموت ٢/٢٠٦، المستصفى ٢/٣٩٨، شرح الكوكب المنير ٤/٦٨٠، البرهان ٢/١٢٠٠، الإبهاج ٣/٢٣٤، كشف الأسرار ٣/٩٥ اللمع ص ٤٨، روضة الناظر ص ٢٠٩، ابن الحاجب والعضد عليه ٢/٣١٥، التلويح على التوضيح ٣/٤٧-٥٠، تيسير التحرير ٣/١٤٤، إرشاد الفحول ص ٢٧٣-٢٧٩، التقرير والتحبير ٣/٢١.

تاريخ ورودهما - مسلك الترجيح، فرجحوا المحرم على المبيح، وبعضهم رجح المبيح على المحرم، وبعضهم توقف عن ترجيح أحدهما على الآخر، وقد استدل كل فريق منهم بالآتي:

استدل القائلون بترجيح المحرم على المبيح بأن الاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم؛ لأن ذلك الفعل إن كان حراما ففي ارتكابه إثم، وإن كان مباحا فلا إثم في تركه، ولأن الفعل الذي تردد حكمه بين الحل والحرمة قد دخلته الريبة في النفس، فوجب تركه عملاً بقول الرسول ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[1].

واستدل القائلون بترجيح المبيح على المحرم، بأن الخبر المبيح يتقوى بالأصل وهو الإباحة المستلزمة لنفي الحرج، ولأن النبي ﷺ كان يحب التخفيف على أمته.

واستدل القائلون بالتوقف: بأن الخبر المبيح يقويه الإباحة، والمحرم يقويه الاحتياط، فهما متساويان، وعند التساوي يتساقط الدليلان، وإلا لزم التحكم إن عمل بأحدهما دون الآخر، أو الجمع بين النقيضين إن عمل بهما معا.

وأن الشيء الواحد يستحيل أن يكون محظوراً على الواحد في وقت، مباحًا له في ذلك الوقت.

---

(١) أخرجه الترمذي في: باب ٦٠ من كتاب صفة القيامة والرقائق والورع. جامع الترمذي ٤/٥٧٧، وقال هذا حديث حسن صحيح، والنسائي: في باب الحث على ترك الشبهات من كتاب الأشربة، سنن النسائي ٨/٣٢٧.

المطلب الخامس: الجمع بحمل اللفظ على المجاز

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى إلى قسمين: حقيقة[1] ومجاز[2].

ولا يوصف اللفظ بأنه حقيقة أو مجاز إلا بعد الاستعمال. فإذا استعمل في المعنى الذي وضع له في اصطلاح المتخاطبين فهو حقيقة لغوية: كاستعمال الإنسان في الحيوان الناطق، أو شرعية: كاستعمال الصلاة في الأقوال والأفعال المعروفة، أو عرفية عرفا عاما: كاستعمال الدابة في ذوات الأربع، أو عرفية عرفا خاصا: كاستعمال الرفع والنصب والجر في معانيها المعروفة عند النحاة.

وإذا استعمل اللفظ في غير ما وضع له في اصطلاح المتخاطبين لعلاقة وقرينة فهو مجاز لغوي: كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع، أو شرعي: كاستعمال الصلاة في الدعاء، أو عرفي: كاستعمال الدابة في كل ما يدب

---

(١) عرفت الحقيقة بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند تعريف الآمدي وهو أكثرها خلواً من النقد كما قال الشراح. يقول الآمدي: «الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي فيه التخاطب». الإحكام للآمدي ١/٣٦-٣٧. ويراجع في تعريف الحقيقة الإبهاج شرح المنهاج ١/٣٣٠، جمع الجوامع ١/٣٠٠، شرح الكوكب المنير ١/ ١٤٩، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٦١، أصول السرخسي ١/١٧٠، المحصول ق١ جـ١/٤٠٢، إرشاد الفحول للشوكاني ص٢١، الخصائص الكبرى لأبي الفتح عثمان بن جني(ت٣٩٢هـ) تحقيق محمد علي النجار الطبعة الثانية، دار الهدى للطباعة والنشر ــ بيروت ــ جـ٢ ص ٤٤٢. وأسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ) بتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م ــ الناشر مكتبة القاهرة لصاحبها علي يوسف سليمان ــ القاهرة ــ جـ٢ ص -٢٣٠، والتعريفات للسيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني(ت٨١٦هـ) تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة ــ الطبعة الأولى ــ ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م ــ عالم الكتب. ص ١٢٢.

(٢) عرف المجاز بعدة تعريفات أكثرها يلتقي عند تعريف السبكي وهو: «المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لغةً أو عرفًا أو شرعًا لعلاقة بينه وبين ما وضع له اللفظ أولاً مع قرينةٍ مانعةٍ من إرادة ما و ضع له أولاً» جمع الجوامع ١/٣٠٥، المعتمد ١/١٦، المحصول ق١ جـ١ ص ٣٩٧، الإحكام للآمدي ١/٣٨، الإبهاج ١/ ٢٧٤. أسرار البلاغة جـ٢ ص ٢٣٢ التعريفات للجرجاني ٣١٤، إرشاد الفحول ص ٢١.

على وجه الأرض، ويعرف المعنى الحقيقي للفظ بالسماع من أهل اللغة. وإذا كان اللفظ محتملاً للحقيقة والمجاز حمل على الحقيقة؛ لأنها الأصل والمجاز عارض. ولا يجوز أن يقصد باللفظ معناه الحقيقي ومعناه المجازي في آن واحد، ولكن يجوز العدول عن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي[1] إلى استعماله في معناه المجازي؛ وذلك إذا لم يستقم استعمال اللفظ في معناه الحقيقي، كأن يكون استعمال المعنى الحقيقي متعذراً عقلاً[2]، أو متعذراً عرفا[3]، أو متعذراً شرعا[4]، أو أن يكون المعنى الحقيقي مهجوراً عادة[5]، أو مهجوراً شرعا[6]، وقد يترك المعنى الحقيقي ويراد المعنى المجازي لدلالةٍ في نفس الكلام، أو لدلالة في سياق الكلام، أو لدلالةٍ في العرف[7].

---

(١) تراجع أحكام الحقيقة والمجاز في: كشف الأسرار ٢/٧٧، ٩٥ إرشاد الفحول ص ٢١-٢٩، أصول السرخسي ١/١٩٠ شرح المنار ١/١٢١-١٢٥، فواتح الرحموت ١/٢٢١، وفي الأشباه والنظاير للسيوطي ذكر أن الأصل في الكلام الحقيقة ص ٦٣ ثم فرع على هذه القاعدة وكذلك الأشباه والنظاير لابن نجيم ص ٦٩و ص١٣٥. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٦٨، القواعد الأصولية لابن اللحام ص ١٢٣.

(٢) التعذر العقلي: كأن يقول لمن هو أكبر سنا منه أنت ابني.

(٣) التعذر العرفي: كمن حلف لاياكل من هذا القدر فإنه محال في العادة، والعرف فينعقد لما يوضع فيها.

(٤) التعذر الشرعي: مثل النكاح فإنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد فلو قال لأجنبية إن نكحتك بكذا فينصرف إلى المجاز وهو العقد دون الوطء لحرمة وطء الأجنبية. هذا عند الحنفية.

(٥) المهجورة عادة: كمن حلف لا ياكل هذا الدقيق: فإن أكل عين الدقيق متصور فعله لكن الناس تركوه وهجروه فتنصرف يمينه إلى ما يتخذ منه كالخبز والفطير.

(٦) المهجورة شرعا: وهي ما نهى الشرع عنها كالتوكيل في الخصومة، فالخصومة حقيقتها المنازعة وهي مهجورة شرعا فتنصرف الوكالة إلى المجاز وهي الجواب مطلقا إنكاراً أو إقراراً؛ لأنه سبب، فكان إطلاقا لإسم السبب على المسبب.

(٧) هذه الدلالات تفهم من خلال القرائن التي تحيط بالكلام. «والقرائن الدالة على التجوز في الكلام هي ثلاث: عقلية وعرفية ولفظية. فالعقلية مثالها: واسأل القرية فالعقل يدرك أن سؤال القرية لا يصح فيفهم أن المراد أهلها، والعرفية مثالها: بنى السلطان سور المدينة فإنه غير محال في العقل ولكنه ممتنع في العرف. فيفهم أنه لم يباشر وإنما أمر، واللفظية: أسر شاكي السلاح»اهـ. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم.

وقد يترك استعمال اللفظ في حقيقته ويستعمل في مجازه، وذلك للجمع بين نصين متعارضين.

والجمع بين الأحاديث بالحمل على المجاز[1] يكون في حالة ورود حديثين خاصي الدلالة وكانا متعارضين - بحيث وردا على محل واحد بحكمين مختلفين - وتعذر إنزال كل واحد منهما على موضع يختلف عن موضع الآخر، وكان أحد الحديثين له معنيان:

معنى حقيقي يتعارض مع المعنى الحقيقي للحديث الآخر.

ومعنى مجازي يتفق مع المعنى الحقيقي للحديث الآخر.

فيحمل الحديث الذي له معنيان على معناه المجازي؛ لكي يتوافق الحديثان، ويزول التعارض، وبذلك يعمل بكلا الحديثين أحدهما بمعناه الحقيقي، والآخر بمعناه المجازي.

فإن كان كلا الحديثين له معنيان: معنى حقيقي، ومعنى مجازي؛ فالذي يظل على حقيقته هو الراجح من الحديثين، ويحمل المرجوح منهما على المجاز؛ لأن المرجوح هو الأولى بالتأويل حتى يوافق الراجح. فإن تساوى الحديثان في الرجحان فينظر أي الحديثين مجازه أوضح وأقرب إلى الحقيقة فيحمل على المجاز، ويظل الآخر على الحقيقة.

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ١٩٤، تيسير التحرير ٣/ ١٣٨، التقرير والتحبير ٣/ ٤، فتح الغفار ٢/ ١١٦، المعتمد ٢/ ٦٧٣. وفي التمهيد لأبي الخطاب «يحمل اللفظ على حقيقته إذا تجرد ولا يحمل على مجازه إلا بدليل» ٢/ ٢٧٣.

المطلب السادس: الجمع ببيان اختلاف الحال، أو اختلاف المحل

الجمع ببيان اختلاف الحال يكون في حالة ورود حديثين متعارضين - بحيث وردا على شيء واحد بحكمين مختلفين - فيجمع بينهما بتنزيل كل واحد من الحكمين على حال يختلف عن الحال الذي أنزل عليه الحديث الآخر[1]، وبهذا يرتفع التعارض بين الحكمين المختلفين لاختلاف موضع كل واحد منهما، ويعمل بالدليلين كل في موضعه، ويتم ذلك من خلال القرائن والأدلة التي ترشد إلى موضع كل منهما.

والجمع باختلاف الحال غالبا ما يكون بين حديثين خاصي الدلالة[2].

أما الجمع باختلاف المحل فيستعمل - غالبا - في الجمع بين حديثين[3] متعارضين عامي الدلالة، ويعبر عنه بالتنويع أو التوزيع أو التبعيض، حيث يحمل أحد الحديثين على بعض الأنواع، أو بعض الأشخاص، أو الموارد أو المعاني التي يشملها مدلول الحديث، ويحمل الحديث الآخر على البعض الآخر من هذه الأنواع أو الموارد أو الأشخاص، وذلك بحسب القرائن التي تحف بالحديثين والتي ترشد إلى محل كل واحد من الحديثين. والجمع باختلاف المحل أو بالتبعيض أو بالتنويع أو بالتوزيع كل هذه المصطلحات تعبير عن التوفيق بين المتعارضين باختلاف المحل.

---

(١) التلويح على التوضيح ٣/ ٤٤، المستصفى ٢/ ٣٩٥، روضة الناظر ص ٢٠٨، تيسير التحرير ٣/ ١٤٤، فواتح الرحموت ٢/ ١٩٤، فتح الغفار ٢/ ١١٣، كشف الأسرار ٣/ ٩١. والتوضيح على التنقيح لعبيد الله بن مسعود الملقب بصدر الشريعة(ت٧٤٧هـ) مطبوع مع شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني. طبعة المطبعة الخيرية بمصر ـ ١٣٢٢هـ جـ٣ ص ٤٤.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الإبهاج شرح المنهاج٢/ ٢١١، فواتح الرحموت٢/ ١٩٤، تيسير التحرير٣/ ١٤٤، فتح الغفار٢/ ١١٣، كشف الأسرار٣/ ٨٩، والتوضيح على التنقيح٣/ ٤٤، والتلويح على التوضيح٣/ ٤٤.

والجمع باختلاف الحال، والجمع باختلاف المحل، متداخلان حتى يكادا أن يكونا مسلكًا واحدًا؛ لأن مؤداهما إنزال كل واحد من الحديثين المتعارضين موضعًا يختلف عن موضع الآخر.

المطلب السابع: الجمع بالأخذ بالزيادة

إذا ورد حديثان وكان في أحدهما زيادة لا توجد في الآخر، ننظر في هذه الزيادة، فإن كانت منافية للمزيد عليه فيتعارض الحديثان ويصار إلى الترجيح بينهما[1]. وإن كانت الزيادة غير منافية للمزيد عليه، فيجمع[2] بين الحديثين بقبول الزيادة ويعمل بالحديثين فيما التقيا فيه وبالزيادة فيما دلت عليه؛ لأن في العمل بالحديث المشتمل على زيادة إعمالا لكلا الحديثين، وذلك أن الحديث المشتمل على زيادة يتضمن الحديث الذي ليس به زيادة، بينما لو اقتصرنا على الحديث الذي ليس به زيادة، فسيحدث إلغاء للزيادة، وإهمال نص شرعي ثبتت صحته.

والأخذ بالزيادة مشروط بأن تكون الزيادة مقبولة، أما إذا لم تكن كذلك فلا داعي للترجيح ولا الجمع، وترفض الزيادة، وسأفصل الحالة التي لا تقبل فيها الزيادة، والحالات التي تقبل وذلك كالآتي:

أولاً- الحالة التي لا تقبل فيها الزيادة:

هي: إذا كان الخبر قد رواه جماعة وانفرد واحد منهم بزيادة في الخبر لم يروها غيره وعلم اتحاد المجلس الذي سمع فيه ذلك الحديث، وكان هؤلاء

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/١٥٥-١٥٩، المعتمد ٢/٦١٠. تيسير التحرير ٣/١١٠. المسودة ص ٢٦٩. روضة الناظر ٦٣. إرشاد الفحول ص ٥٦. شرح الكوكب ٢/٥٤٤.

(٢) المحصول ق١ جـ ٢/٦٧٨-٦٨٠. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/١٧٣. الاعتبار ص٣٧.

الثقات لا يتصور - في العادة - غفلة مثلهم عن سماع مثل تلك الزيادة؛ ففي هذه الحالة ذهب العلماء[1] - وحكاه بعضهم إجماعا - إلى أنه لا تقبل الزيادة ، ويحمل أمر راويها على أنه يجوز - مع عدالته - أن يكون قد سمعها من غير النبي ﷺ وظن أنه سمعها منه ﷺ أو أنه اخطأ في فهم المراد ونقله بالمعنيذ ، فاحتمال تطرق الغلط والسهو إلى ناقل الزيادة أولى من تطرقه إلى الممسكين عنها. وتعتبر الزيادة في هذه الحالة من الشاذ المطلق[2].

ثانيًا- الحالات التي تقبل فيها الزيادة:

١- إذا لم يعلم اتحاد مجلس السماع، كأن يتعدد المجلس أو أن يكون مجهولاً هل تعدد أم اتحد ففي هذه الحالة تقبل الزيادة -سواء كانت الجماعة- الذين تفرد عنهم الثقة يغفل مثلهم عن مثل ذلك في العادة أم لا يغفل، أم جهل حالهم، وقد ذهب إلى هذا جمهور العلماء وحكاه بعضهم إجماعا[3]. وذلك لاحتمال أن يكون النبي ﷺ قد قال تلك الزيادة أو فعلها في أحد المجلسين دون الآخر.

---

(١) تيسير التحرير ٣/١٠٨، فواتح الرحموت ٢/١٧٢. العضد على ابن الحاجب ٢/٧١، المسودة ص ٣٧٠، المحلي على جمع الجوامع ٢/١٤١. المعتمد ٢/٦١٠، نهاية السول ٢/٣٧٥، الإحكام للآمدي ٢/١٥٧. شرح الكوكب المنير ٢/٥٤٣.

(٢) فواتح الرحموت ٢/١٧٢.

(٣) وقال الشوكاني:«وتقبل بالاتفاق» إرشاد الفحول ص ٥٦، وانظر أقوال العلماء وأدلتهم في المعتمد ٢/٦٠٩، نهاية السول ٢/٣٧٥، روضة الناظر ص ٦٣، الإحكام للآمدي ٢/١٥٤، المستصفى ١/١٦٨، المحلي على جمع الجوامع ٢/١٤٠، الكفاية في علوم الحديث ص ٤٢٥، شرح النووي على صحيح مسلم ١/١٤٥، المسودة ص ٢٦٩ شرح تنقيح الفصول ٣٨١، الإحكام لابن حزم م١ ص٢١٦ مقدمة ابن الصلاح(مع التقييد والإيضاح ص١١٢) توضيح الأفكار ٢/١٧. تدريب الراوي ١/٢٤٥-٢٤٧، تيسير التحرير ٣/١٠٩. اللمع ص ٤٦. شرح الكوكب المنير ٢/٥٤١-٥٤٢. شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٧٢ فواتح الرحموت ٢/٧٢.

ولا يوجد ما يؤدي إلى الطعن في عدالة الراوي أو ثقته،وهو المقتضي لقبول روايته.

٢- إذا كانت الجماعة - التي تفرد عنهم الثقة بالزيادة - يغفل مثلهم عن سماع مثل تلك الزيادة، أو جهل حالهم، أو أن يكون صاحب الرواية الناقصة راويًا واحدًا وليس جماعة - ففي هذه الحالات تقبل الزيادة - سواء اتحد مجلس السماع - أم لم يتحد؛ لأن راوي الزيادة، عنده زيادة علم لا توجد عند الآخر، فيقدم على غيره. ولأن الثقة لو تفرد بحديث لقبل فكذلك إذا انفرد بزيادة - وغير ممتنع أن يتفرد بحفظ الزيادة -، ولأن عدم نقل الغير للزيادة لا يقدح في قبولها؛ لاحتمال أن يكون راوي الناقص قد عرض له عارض، حال بينه وبين سماع تلك الزيادة، كأن يعرض له في أثناء المجلس ما يزعجه أو ما يدهشه عن الإصغاء، أو أن يكون قد دخل في أثناء المجلس فسمع بعض الحديث، أو خرج في أثناء المجلس ففاته سماع بعض الحديث أو سمع الكل ونسي الزيادة. وقد ذهب إلى هذا أكثر العلماء[١].

وذهب الإمام أحمد[٢] في رواية عنه إلى عدم قبول الزيادة؛ لأن الظاهر أن الخطأ من ناقل الزيادة لعدم مشاركة غيره له فيها،مع مشاركته في المجلس والسماع. واحتمال أن يكون راوي الزيادة قد سمعها من غير الرسولﷺ.

وأجيب عليه[٣]: بأن تطرق الخطأ إلى راوي الزيادة، أبعد من احتمال تطرق الغفلة إلى من لم يسمع فترجح رواية الزيادة.

---

(١) المراجع السابقة الموضع نفسه.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/١٥٦، تيسير التحرير ٣/١٠٩. شرح الكوكب المنير ٢/٥٤٢، المسودة ٢٦٩-٢٧٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٧١، ٧٢، التقرير والتحبير ٢/٢٩٣، ٢٩٤، فواتح الرحموت ٢/١٧٣.

(٣) المراجع السابقة الموضع نفسه.

كما أن احتمال أن يكون راوي الزيادة قد سمعها من غير الرسول ﷺ احتمال في غاية البعد؛ لأن الظاهر من حال العدل الثقة أن لا يدرج في كلام النبي ﷺ ما ليس منه لما في ذلك من التدليس، وأيضا فإنه لو جاز مثل ذلك فما من حديث إلا ويمكن أن يتطرق إليه هذا الاحتمال. و يلزم من ذلك إبطال جميع الأحاديث.

الزيادة والترك من راوٍ واحدٍ:

ما مضى ذكره خاص بما إذا كانت الزيادة من أحد الرواة، وتركها من راوٍ آخر. أما إذا كانت الزيادة والترك من راو واحد، بأن يروى الخبر مرة مع الزيادة، ومرة بدونها، ففي هذه الحالة **يكون تفصيل[1] قبول الزيادة وعدمها كالآتي:**

١- إذا أسندت الزيادة إلى مجلسين، قبلت الزيادة، سواء غيرت الباقي أم لم تغيره.

٢- إذا أسندها إلى مجلس واحد، فإن كانت الزيادة مغيرة للباقي تعارضت روايتاه، وتعين المصير إلى الترجيح. وإن لم تغير الباقي، نظر فإن كانت مرات الزيادة أقل من مرات الترك، لم تقبل الزيادة؛ لأن حمل الأقل على السهو أولى من حمل الأكثر عليه، إلا أن يصرح الراوي بالسهو في تلك المرات. أما إذا كانت مرات الزيادة أكثر، فإنها تقبل حملاً على السهو في الأقل دون الأكثر، وكذلك إن تساويا فالزيادة تقبل حملاً على السهو أيضًا.

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/١٧٣، المحصول ق١ جـ٢ ص ٦٨٠، ٦٨١، التقرير والتحبير ٢/٢٩٤، فتح المغيث ١/١٩٩-٢٠٢، تيسير التحرير ٣/١١٠.

المطلب الثامن: الجمع بجواز أحد الأمرين
(على سبيل التخيير)[1]

إذا ورد عن النبي ﷺ فعلان مختلفان: بأن يفعل الشيء مرة، ويتركه أو يفعل نقيضه مرة أخرى، كأن يصوم يوم إثنين ويفطر في يوم إثنين آخر. أو يقوم عند رؤية جنازة، ثم يقعد عند رؤية جنازة أخرى، أو أن يسجد للسهو مرة قبل السلام، ومرة بعد السلام، أو أن يفعل الرسول ﷺ الأمر عدة مرات ولكن بكيفيات مختلفة كصلاته للخوف؛ حيث صلاها ﷺ عدة مرات بكيفيات مختلفة. فما الموقف إزاء ذلك؟ **اختلف العلماء فيما يجب نحو هذه الأفعال المختلفة إلى مذهبين:**

المذهب الأول:

ذهب جمع من الأصوليين[2] إلى أن أفعال الرسول ﷺ لا تتعارض ولا يتصور تعارضها، وأن ما يرد من أفعال مختلفة في أمر واحد ما هي إلا

---

(١) وتجدر الإشارة إلى أن العلماء قد اختلفوا في التخيير بين الدليلين المتعارضين، فبعض العلماء قال: بجوازه إن تعذر الجمع والنسخ والترجيح، وبعض العلماء رفض مسلك التخيير بين الدليلين المتعارضين؛ لأن ذلك معناه إبطال مدلول الدليلين واستحداث حكم ثالث، وهو التخيير (المستصفى ٢/١٢٩ ودراسات في التعارض والترجيح ص ٢٩٣ وعلوم الحديث للسماحي ٣/١٣٦-١٣٧) ولكن هذا الخلاف إنما هو في التخيير بين قولين نبويين ـ أحدهما يأمر بشيء، والآخر ينهى عنه، أو أحدهما يحل شيئا والآخر ينهى عنه.
أما بالنسبة للفعلين المختلفين فيجوز التخيير بينهما، فقد يفعل الرسول ﷺ أمرًا عدة مرات بكيفيات مختلفة، فيخير المكلف في فعل ذلك الأمر بإحدى تلك الكيفيات التي عملها الرسول كما في صلاة الخوف (تراجع المراجع المذكورة في رقم ٢ التالي لهذا، ويراجع المعتمد للبصري ٢/٦٧٢).

(٢) الإبهاج على المنهاج ٢/٢٧٣. إرشاد الفحول ص ٣٨، نهاية السول ٢/٢٨٣، البرهان ١/٤٩٧، المعتمد ١/٣٨٨. المستصفى ٢/٢٢٦، ٣٩٨، هداية العقول شرح الغاية ١/ ٤٧١، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٤، الإحكام للآمدي ١/٢٧٢، والتقرير والتحبير ٣/١٣.

صور متنوعة يجوز للمكلف فعل أحدها على سبيل التخيير.

وهذا القول مبني على أن الفعل المطلق للرسول ﷺ لا يدل على الوجوب وإنما يدل على الجواز.

المذهب الثاني:

ذهب جمع[1] من الأصوليين إلى أن الأفعال المختلفة تتعارض، فإن عرف التاريخ فالمتأخر ناسخ للمتقدم، وإن جهل التاريخ فيرجح بينهما، ويستدل لهذا القول بما ورد في حديث ابن عباس: أنهم - يعني الصحابة - كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمره ﷺ[2]. وأيضا فإن هذا المذهب مبني على أن الأفعال كالأقوال في دلالتها على الأحكام الشرعية، فكما أن الأقوال تدل على الوجوب أو التحريم فكذلك الأفعال، فإذا دل الفعل الأول على الوجوب مثلاً، ثم كان منه ﷺ الترك، فإنه يدل على نسخ الوجوب. وكذا لو ترك على صفة يعلم منها التحريم، ثم فعل، فإنه يدل على نسخ التحريم.

تحرير محل النزاع:

ولتشابك هذه المسألة وتداخلها مع أمور أخرى كان لابد من بيان محل النزاع، وتمييزه عن غيره، ونحصره في النقاط الآتية[3]:

١- لا نزاع في أن الفعلين لا يتعارضان بالنظر إلى حقيقتهما؛ لأن كل

---

(١) تيسير التحرير ١٤٧/٣، البرهان ٤٩٦/١، وما بعدها، إرشاد الفحول ص ٣٨، المستصفى ٢٢٦/٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢٦/٢، اللمع ص ٣٣.

(٢) سبق تخريجه في ص ١٦١.

(٣) هذا مأخوذ من كلام الأصوليين في المراجع السابقة.

فعل منهما يقع في زمان خاص، وشرط التعارض التساوي في الزمن بين المتضادين، فإذا فعل في وقت ثم ترك في وقت آخر، لم يكن ذلك تعارضا. وكما أن الذوات لا تتعارض، فكذلك الأفعال؛ لأنها أكوان وجودية. يقول أبو الحسين البصري «الأفعال إنما تتنافى إذا كانت متضادة وكان محلها واحداً، ووقتها واحداً. ويستحيل أن يوجد الفعل وضده في وقت واحد، في محل واحد، فيستحيل إذاً وجود أفعال متعارضة. أما الفعلان الضدان في وقتين فليسا متعارضين بأنفسهما»[1].

٢- ولا نزاع أيضا في أن الفعل إذا كان بيانا لمجمل، فإنه يحل محل القول. فإذا فعل بعد ذلك ما يعارضه، فيحتمل أن يكون الفعل الثاني ناسخا للأول. وذلك إن لم يمكن الجمع بينهما. يقول الشوكاني: «إن وقعت الأفعال بيانات للأقوال، فقد تتعارض في الصورة ولكن التعارض في الحقيقة راجع إلى المبينات من الأقوال، لا إلى بيانها من الأفعال، وذلك كقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2]. فإن آخر الفعلين ينسخ الأول كآخر القولين»[3] ا هـ.

٣- ولا نزاع أيضا في أن الفعل إذا دل دليل خاص على أن المراد دوامه وتكراره في المستقبل في حقه ﷺ، ودل دليل خاص على أن المراد تأسي الأمة به في ذلك الفعل، أنه يجري فيه التعارض أيضا لتنزله منزلة القول. ويعلم أن المراد دوام الفعل وتكرره في المستقبل إذا علم ارتباطه بسبب متكرر[4]، كصوم الاثنين مثلاً، وصلاة الضحى.

---

(١) المعتمد ١/٣٨٨.

(٢) أخرجه البخاري في: باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة من كتاب الأذان صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢/١٣٢.

(٣) إرشاد الفحول ص ٣٩.

(٤) تيسير التحرير ٣/١٤٧.

٤- وليس من قبيل تعارض الفعلين اختلاف النقلة في الفعل الواحد، إذا نقلوه على وجهين فأكثر. فإن هذا خارج عن مسألتنا، بل هو من قبيل التعارض في الرواية، فيجري الترجيح بين الرواة[1] بالثقة والضبط، وغيرها، أو بالترجيح بين الصور المروية أنفسها. ومثاله: صلاة الخسوف، فإن مسلما روى فيها، في كل ركعة ثلاث ركوعات، وروى كذلك في كل ركعة أربعة ركوعات[2]. «مع أن النبي ﷺ لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة، يوم مات ابنه إبراهيم»[3].

٥- ولا نزاع أيضا في أن ما كان من الأفعال التي لا دلالة لها على الأحكام أصلاً، فإنه لا يقع فيها التعارض، كالأفعال الجبلية والاضطرارية(كالتنفس وأصل الأكل والشرب). وكذلك الأفعال التي ثبت اختصاصه ﷺ بها.

فالذي فيه اختلاف ونزاع، إنما هو الأفعال المجردة المطلقة[4].

---

(١) المنخول للغزالي ص ٢٢٧.

(٢) الروايتان في: مسلم باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار من كتاب الكسوف صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٦/ ٤٦١-٤٦٥. رواية الثلاثة الركوعات عن جابر، ورواية الأربعة عن ابن عباس.

(٣) الفتاوى الكبرى لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله النميري المعروف بابن تيمية الحراني(ت٧٢٨هـ) طبعة مكتبة ابن تيمية(الطبعة الثانية) ١٤٠٠هـ ـ القاهرة ـ جـ١٧ ص ١٧، ١٨.

(٤) يراجع كتاب أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية للدكتور محمد سليمان الأشقر الطبعة الثانية ـ ١٩٨٨م ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ جـ٢ ص ١٧٥.

الفصل الثاني

أثر الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث

تمهيد وتقسيم:

الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث هو أكثر مسالك دفع التعارض عملاً وتطبيقا في الفقه الإسلامي، وتوضيح هذا يقتضي منا دراسة أثر كل وجه من أوجه الجمع في مبحث مستقل. ولهذا ستكون مباحث هذا الفصل ثمانية مباحث بعدد أوجه الجمع الثمانية. وسأتكلم في كل مبحث منها عن ثلاثة أمثلة، محاولاً أن تكون تلك الأمثلة من شتى أبواب الفقه. ومباحث هذا الفصل ستكون كالآتي:

١- المبحث الأول : أثر الجمع بالتخصيص.

٢- المبحث الثاني : أثر الجمع بالتقييد.

٣- المبحث الثالث : أثر الجمع بحمل الأمر على الندب.

٤- المبحث الرابع : أثر الجمع بحمل النهي على الكراهة.

٥- المبحث الخامس : أثر الجمع بحمل اللفظ على المجاز.

٦- المبحث السادس : أثر الجمع بتغاير الحال.

٧- المبحث السابع: أثر الجمع بالأخذ بالزيادة.

٨- المبحث الثامن: أثر الجمع بجواز أحد الأمرين (التخيير).

المبحث الأول

أثر الجمع بالتخصيص

سبق أن بينت أن الجمع بالتخصيص يكون في حالة ورود حديثين أحدهما عام والآخر خاص، ويعالجان موضوعا واحدا ولكن أحكامهما مختلفة، فيجمع بين الخاص والعام بحمل العام على الخاص، وذلك ببيان أن المراد بالعام بعض أفراده، وأن حكمه يسري على كل الحالات التي تناولها ما عدا الحالة التي نص عليها الخاص؛ فتستثنى من حكم العام، وينطبق عليها ما ورد في النص الخاص. وبهذا الجمع يعمل بكلا الدليلين: فيعمل بالنص الخاص فيما تناوله، ويعمل بالنص العام في جميع ما تناوله ما عدا الحالة التي ورد فيها الخاص.

وفي هذا المبحث سأبين أثر الجمع بالتخصيص في الفقه الإسلامي؛ وذلك من خلال عرض مجموعة من المسائل الفقهية التي تم فيها دفع التعارض والجمع بين مختلف الحديث بالتخصيص، وسأكتفي بعرض ثلاثة أمثلة، وهي: مسألة الوضوء من لحوم الإبل، ومسألة حمل العاقلة لجناية الخطأ، ومسألة جناية البهيمة.

المثال الأول

مسألة الوضوء من لحوم الإبل

وفيها ورد الآتي:

١- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»[1].

٢- عن جابر بن سمرة رضي الله عنه «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ، قال: أتوضأ من لحوم الإبل قال: نعم فتوضأ من لحوم الإبل، قال: أصلي في مرابض الغنم؟ قال: نعم، قال: أصلي في مبارك الإبل؟ قال: لا»[2].

وجه التعارض: إن حديث جابر بن عبد الله يدل على أنه لا ينقض الوضوء أكل أي شيء مسته النار، سواء كان لحم إبل أم غيره. وحديث جابر بن سمرة يدل على أن أكل لحوم الإبل ينقض الوضوء. فالحديث الأول عام في عدم نقض الوضوء من أي شيء مسته النار، والحديث الثاني خاص في نقض الوضوء من لحوم الإبل.

---

(١) أخرجه أبو داود في: باب الوضوء مما مست النار من كتاب الطهارة سنن أبي داود ٤٧/١. والنسائي في: باب ترك الوضوء مما غيرت النار من كتاب الطهارة سنن النسائي ١٠٨/١ واللفظ له. والحديث صحيح الإسناد. انظر تلخيص الحبير ١١٦/١ وهامش الترمذي(تعليق أحمد شاكر) ١٢١/١.

(٢) أخرجه مسلم في: باب الوضوء من لحوم الإبل من كتاب الحيض صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٢٨٨/٤ واللفظ له، وابن ماجه في: باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل. من كتاب الطهارة سنن ابن ماجه١٦٦/١، والإمام أحمد في المسند ٨٦/٥، ٨٨، ٩٢، ٩٣.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

الأول: ذهب أحمد بن حنبل ومحمد بن إسحاق وابن المنذر (ت: ٣١٩هـ) وابن خزيمة وابن حزم وهو أحد قولي الشافعي. وهو قول عامة أصحاب الحديث إلى الجمع بين الحديثين بالتخصيص[١]، وذلك أن حديث ترك الوضوء مما مست النار عام وحديث الوضوء من لحوم الإبل خاص، فيخصص عموم حديث جابر بن عبد الله بخصوص حديث جابر بن سمرة، فيقال: لا ينقض الوضوء أكل أي شيء مسته النار إلا أن يكون من لحوم الإبل فينقضه. وفي هذا الجمع عمل بقاعدة تخصيص العام بالخاص وإن تأخر العام على الخاص[٢].

الثاني: ذهب جمهور العلماء[٣] إلى أن حديث جابر بن سمرة منسوخ بحديث جابر بن عبد الله باعتباره آخر الأمرين.

واعترض[٤] على هذا: بأن النسخ لا يصح وذلك؛ لأن حديث جابر بن عبد الله عام وحديث جابر بن سمرة خاص، والعام لا ينسخ به الخاص؛ إذ إن من شروط النسخ تعذر الجمع. والجمع بين العام والخاص ممكن بتنزيل العام على ما عدا محل التخصيص.

واعتُرضَ على الجمهور - أيضا - بأن ما ذكروه من نسخ لا يصح وذلك؛ لأن الأمر بالوضوء من لحوم الإبل متأخر عن نسخ الوضوء مما مست النار، أو مقارن له بدليل أنه قرن الأمر بالوضوء من لحوم الإبل بالنهي عن

---

(١) المغني ١/ ٢٥٠-٢٥٣، شرح منتهى الإرادات ١/ ٦٩، المحلى ١/ ٢٤١-٢٤٤.

(٢) سبل السلام ١/ ١٠٨.

(٣) المجموع للنووي ٢/ ٦٦-٦٩. شرح النووي على صحيح مسلم ٤/ ٢٨٨. معالم السنن ١/ ٦٦، ٦٧. الروض النظير١/ ٢٠٧-٢١٢. نيل الأوطار ١/ ٢٠٢. سبل السلام ١/ ١٠٨.

(٤) المغني ١/ ٢٥٢.

الوضوء من لحوم الغنم وهي مما مست النار، فإما أن يكون النسخ حصل بهذا النهي، وإما أن يكون بشيء قبله، فإن كان به فالأمر بالوضوء من لحوم الإبل مقارن لنسخ الوضوء مما غيرت النار فكيف يجوز أن يكون منسوخا به؟ ومن شروط النسخ تأخر الناسخ، وإن كان النسخ قبله، لم يجز أن ينسخ بما قبله. وأيضا فإن أكل لحوم الإبل إنما نقض؛ لكونه من لحوم الإبل، لا لكونه مما مست النار[1].

وحاول بعض العلماء تأويل الوضوء من لحوم الإبل بأن المقصود به غسل اليدين ونظافتهما، لزهومة لحم الإبل. لأن الوضوء قد يطلق لغة على غسل اليدين[2].

واعترض على هؤلاء: بأن الوضوء إذا جاء على لسان الشارع، وجب حمله على الموضوع الشرعي دون اللغوي؛ لأن الظاهر منه، إنما يتكلم بموضوعاته[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه القائلون بالجمع بالتخصيص لما في ذلك من العمل بكلا الحديثين، ولأن الحديث الخاص يؤيده ما رواه البراء بن عازب قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل فقال: توضأوا منها وسئل عن لحوم الغنم فقال: لا تتوضأوا منها»[4].

---

(١) المغني ١/٢٥٢.

(٢) معالم السنن ١/٦٧.

(٣) المغني ١/٢٥٢.

(٤) أخرجه أبو داود في: باب الوضوء من لحوم الإبل من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/٤٦ واللفظ له، والترمذي في: باب الوضوء من لحوم الإبل من أبواب الطهارة جامع الترمذي ١/١٢٣، وقال أصح شيء في الباب، وابن ماجه في: باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل من كتاب الطهارة سنن ابن ماجه ١/١٦٦، والإمام أحمد في: المسند ٤/٢٨٨، ٣٠٣.

المثال الثاني: لدفع التعارض بالتخصيص
مسألة حمل العاقلة لجناية الخطأ

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى رسول الله ﷺ «أن دية جنينها غرةٌ عبد أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها. وورثها ولدها ومن معهم» فقال حمل بن النابغة الهذلي: يا رسول الله كيف أغرم من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يطل، فقال رسول الله ﷺ: «إنما هذا من اخوان الكهان» من أجل سجعه الذي سجعه»[1].

٢- عن رجل من بني يربوع قال: أتينا رسول الله ﷺ وهو يكلم الناس فقام إليه الناس، فقالوا: يا رسول الله هؤلاء بنو فلان الذين قتلوا فلانا، فقال رسول الله ﷺ: «لا تجني نفسٌ على أخرى»[2].

وعن أبي رمثة قال: أتيت النبي ﷺ مع أبي فقال: من هذا معك؟ قال:

---

(١) أخرجه البخاري في: باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد من كتاب الديات صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٢٦٣/١٢، ومسلم في: باب دية الجنين من كتاب القسامة ــ صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٨٨/١٢ واللفظ له، وأبو داود في: باب دية الجنين من كتاب الديات سنن أبي داود ١٩١/٤، والترمذي في: باب ما جاء في دية الجنين من كتاب الديات جامع الترمذي ١٦/٤، والنسائي في: باب دية جنين المرأة من كتاب القسامة سنن النسائي ٤٨/٨.

(٢) أخرجه النسائي في: باب هل يؤخذ أحد بجريرة غيره من كتاب القسامة سنن النسائي ٥٤/٨. قال الشوكاني: ورواه أحمد ورجال أحمد رجال الصحيح، نيل الأوطار ٧/ ٨٥.

ابني أشهد به، قال: أما إنك لا تجني عليه ولا يجني عليك»[1].

وجه التعارض: إن حديث أبي هريرة يدل على أن عاقلة الشخص تضمن جنايته، وحديث الرجل من بني يربوع وحديث أبي رمثة يدلان بعمومهما على أنه لا يحمل ولا يضمن أي شخص عن أي شخص شيئا، ولا يؤاخذ أحد بذنب أحد في عقوبة ولا ضمان.

دفع التعارض: ذهب العلماء إلى الجمع بين الأحاديث بالتخصيص[2] فقالوا: حديثا الرجل من بني يربوع وأبي رمثة عامّان. وحديث أبي هريرة خاص. فيخصص عمومهما بحديث أبي هريرة فيحمل العام على الخاص جمعا بين الأدلة وإعمالاً لها. وبذلك يُخصَّصُ عدم حمل أوضمان شخص ما اقترفه شخص آخر بضمان العاقلة جناية الخطأ. وقد أجمع العلماء على أن دية الخطأ تحملها العاقلة[3].

---

(١) أخرجه النسائي في: باب هل يؤخذ أحد بجريرة غيره من كتاب القسامة ٨/٥٣، وابن حزم في المحلى كتاب العواقل والقسامة ١١/٤٥، وقال ابن حزم: «وإن كان في السند معترض إلا أن معناها صحيح لتوافقها مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

(٢) نيل الأوطار ٧/٨٥. سبل السلام٣/١١٩٦، المحلى ١١/٤٥-٤٦ بداية المجتهد ٢/٤١٢.

(٣) المراجع السابقة(الموضع نفسه) والمجموع شرح المهذب ٢٠/٥٥٩، شرح فتح القدير ٩/٣٢٦. معالم السنن ٤/٣٤-٣٦. حاشية ابن عابدين ٥/٣٧٨، مواهب الجليل ٦/٢٦٥. شرح الأزهار ٤/٤٥٥. ضوء النهار ٤/٢٤١٤. شرح منتهى الإرادات ٣/٣٢٧، الروض النظير ٤/٢٦٢. كشاف القناع على متن الإقناع ٦/٥٩. المبدع شرح المقنع ٨/٣٢٨. مغني المحتاج ٤/٥٥، ٩٥، الفتاوى لابن تيمية جـ٣٤ ص ١٣٩. والمنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي(ت٤٧٤هـ). الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ ــ مطبعة السعادة بالقاهرة جـ٧ ص ١٠٢. وأسنى المطالب شرح روض الطالب(روض الطالب لابن المقري اليمني) لأبي يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري(ت٩٢٦هـ) المطبعة الميمنية ــ القاهرة ــ(بدون تاريخ) جـ٤ ص ٨٣. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. لمجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله(المشهور بالمجد ابن تيمية) (ت٦٥٢هـ) الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م مكتبة المعارف بالرياض جـ٢ ص ١٤٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(للدردير) لشمس

المثال الثالث: لدفع التعارض بالتخصيص
مسألة جناية البهيمة

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «العجماء جرحها جبار»[1].

٢- عن حرام بن محيصة عن أبيه أن ناقة البراء بن عازب رضي الله عنه دخلت حائط رجل فأفسدته عليهم فقضى رسول الله ﷺ على أهل الأموال حفظها بالنهار وعلى أهل المواشي حفظها بالليل»[2].

وجه التعارض: إن حديث أبي هريرة يدل على أن ما أتلفته البهيمة من حرث الغير وزرعه لا يضمنه صاحبها، بينما حديث حرام يدل على التفريق

=الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي(ت١٢٣٠هـ) طبعة دار الفكر(بدون تحديد المكان والزمان) جـ٤ ص ٢٦٠، ومطالب أولى النهي في شرح غاية المنتهى لمصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني(ت١٢٤٣هـ) الطبعة الأولى ١٣٨١ هـ ــ ١٩٦١م المكتب الإسلامي بدمشق جـ٦ ص ١٤٢. والكافي لابن عبد البر ٢/١١٠٦.

(١) أخرجه البخاري في: باب العجماء جبار من كتاب الديات صحيح البخاري(مع فتح الباري) ١٢/٢٦٧، ومسلم في: باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار من كتاب الحدود. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١١/٢٣٧. واللفظ له. وأخرجه أبو داود في: باب العجماء والمعدن والبئر جبار من كتاب الديات سنن أبي داود ٤/١٩٦. والترمذي في: باب العجماء جرحها جبار. من كتاب الزكاة جامع الترمذي ٣/ ٣٤. والنسائي في: باب المعدن من كتاب الزكاة سنن النسائي ٥/٤٥، وابن ماجه في: باب من أصاب ركازًا من كتاب اللقط، وفي: باب الجبار من كتاب الديات سنن ابن ماجه ٢/٨٣٩، ٨٩١، والإمام أحمد في المسند ١/٣١٤، ٢/٢٢٨، ٢٣٩.

(٢) أخرجه أبو داود في: باب المواشي تفسد زرع القوم، من كتاب الرهن سنن أبي داود ٣/٢٩٦ واللفظ له، والإمام أحمد في: المسند ٥/٤٣٥، ٤٣٦، وابن ماجه في: باب الحكم فيما أفسدت المواشي من كتاب الأحكام سنن ابن ماجه ٢/٧٨١. وذكر الحافظ ابن حجر أن هذا الحديث قد أعله بعض العلماء بالإرسال، وذلك أن محيصة لم يسمع من البراء، ثم ذكر ابن حجر أن ابن عبد البر قال: هذا الحديث وإن كان مرسلاً فهو مشهور حدث به الثقات، وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول. اهـ فتح الباري ١٢/٢٧٠.

بين أن يقع هذا الإتلاف ليلاً أم نهاراً، فإن وقع الإتلاف ليلاً كان على صاحبها ضمان ما أتلفته، وإذا وقع الإتلاف نهاراً فليس على صاحبها ضمان. فالحديث الأول عام شامل لنفي الضمان بالليل والنهار، والحديث الثاني فيه تخصيص الضمان ببعض الأحوال دون بعض.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[1] إلى الجمع بين الحديثين بالتخصيص. فقالوا حديث أبي هريرة عام، وحديث حرام خاص، فيحمل العام على الخاص جمعا بين الحديثين وإعمالاً لهما. وبذلك يخصص عموم عدم ضمان ما جنته البهيمة بما جنته بالنهار لا ما جنته بالليل فلا يضمن؛ لأن أصحاب المزارع مكلفون بحفظ زرعهم وحرثهم بالنهار فما وقع من إتلاف في النهار فما هو إلا بسبب غفلتهم وتهاونهم بحفظ مزارعهم، ولذلك لا ضمان على أصحاب الماشية في هذه الحالة[2].

---

(١) المغني ١٢/ ٥٤١-٥٤٢. المجموع ١٨/ ٣٨-٤١. شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ٢٣٨-٢٣٩. فتح الباري ١٢/ ٢٦٩-٢٧٠. نيل الأوطار ٥/ ٣٢٥، سبل السلام ٣/ ١٢٣٨. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٣/ ٢٩٣, ٢٩٤. طرح التثريب في تقريب الأسانيد ٤/ ١٨, ١٩.

(٢) قال الخطابي: «حديث العجماء جبار، عام، وحديث حرام خاص، والعام يبنى على الخاص، ويرد إليه، فالمصير في هذا إلى حديث البراء». ويقول ـ أيضا ـ معلقا على حديث حرام ـ : «بأن هذه سنة لرسول الله ﷺ خاصة في هذا الباب، ويشبه أن يكون إنما فرق بين الليل والنهار في هذا؛ لأن في العرف أن أصحاب الحوائط والبساتين يحفظونها بالنهار... ومن عادة أصحاب المواشي أن يسرحوها بالنهار، ويردونها مع الليل إلى المراح. فمن خالف هذه العادة كان خارجا عن رسوم الحفظ إلى حدود التقصير، والتضييع، فكان كمن ألقى متاعه في طريق شارع، أو تركه في غير موضع حرز، فلا يكون على آخذه قطع» اهـ معالم السنن جـ٣ ص ١٧٨-١٧٩.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية[1] والظاهرية[2] إلى ترجيح حديث أبي هريرة -القاضي بعدم ضمان ما جنته البهيمة ليلاً أو نهاراً- على حديث حرام، وذلك لصحة حديث أبي هريرة وضعف حديث حرام؛ لأن في سنده اختلافًا وذلك أن مداره على الزهري وقد اختلف عليه فإنه روي من طرق كلها عن الزهري عن حرام عن البراء وحرام لم يسمع من البراء. وهذا التعليل ذكره ابن حزم في المحلى[3]. أما الحنفية فلم يعللوا تركهم لحديث حرام بأنه مرسل، وذلك لأنهم يعملون بالمرسل وإنما عللوا تركهم لحديث حرام بأنه منسوخ بحديث أبي هريرة وهذا ما أشار إليه الطحاوي[4].

وقد أجيب على الحنفية والظاهرية بأن حديث حرام بن محيصة متصل الإسناد وليس مرسلاً. قال الشافعي: «أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث العجماء جبار؛ لأنه من العام المراد به الخاص»[5].

وأجيب على الحنفية القائلين بالنسخ: بأن قولهم هذا قائم على الاحتمال، والنسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ[6].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من الجمع بين الدليلين بالتخصيص؛ حيث إن الجمع هو الأولى فلا يصار إلى غيره إلا عند التعذر ولا تعذر هنا.

---

(١) تكملة شرح فتح القدير المسمى نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زادة(ت٩٨٨هـ) طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ(بدون تاريخ) جـ٩ ص ٢٦٥.

(٢) المحلى لابن حزم ٨/١٤٦.

(٣) المرجع السابق الموضع نفسه.

(٤) شرح معاني الآثار للطحاوي ٣/٢٠٤، وفتح الباري لابن حجر ١٢/٢٧٠.

(٥) فتح الباري١٢/٢٧٠،وورد بلفظٍ مقاربٍ في كتاب اختلاف الحديث للشافعي ص٢٢٦.

(٦) المرجع السابق. وتجدر الإشارة بأن ما ذكرته يتعلق بما جنته الدابة دون أن يكون معها صاحبها أو سائقها ـ كأن تكون منفلتة ـ أما في غير هذه الحالة فللعلماء تفصيلات أخرى مبسوطة في كتب الفقه.

المبحث الثاني

أثر الجمع بالتقييد في الفقه

سبق أن بينت أن الجمع بالتقييد يكون في حالة ورود نصين في موضع واحد ولكن حكمهما مختلف: حيث ورد الحكم في أحدهما مطلقا، وفي الآخر مقيداً، أو كان سبب الحكم - في أحد النصين - مطلقا، وفي الآخر مقيداً، فيجمع بين النصين بحمل المطلق على المقيد، وبهذا يتبين أن المراد بالمطلق هو المقيد، فيزول التعارض الظاهري، ويعمل بالنصين معا، وفي هذا المبحث سأبين أثر الجمع بالتقييد في الفقه الإسلامي، وذلك من خلال عرض مجموعة من المسائل الفقهية التي تم فيها والجمع بين مختلف الحديث بالتقييد، وسأكتفي بعرض ثلاثة أمثلة وهي:

المثال الأول: مسألة دفع المار بين يدي المصلي.

المثال الثاني: مسألة قطع الخفين للمحرم.

المثال الثالث: مسألة طاعة ولي الأمر.

المثال الأول: دفع المار بين يدي المصلي

وفيه ورد الحديثان الآتيان:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ قال: إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه، فإن أبى فليقاتله؛ فإن معه القرين»[١].

٢- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله؛ فإنما هو شيطان»[٢].

وجه التعارض: إن حديث ابن عمر يدل على أن للمصلي أن يدفع المار بين يديه مطلقاً أي سواء كان يصلي المصلي إلى سترة أم لا، وحديث أبي سعيد يدل بمفهومه على أنه إذا لم يكن للمصلي سترة فليس له دفع المار بين يديه، وإن كان له سترة فله دفعه، فحديث ابن عمر مطلق، وحديث أبي سعيد مقيد.

دفع التعارض: ذهب جمهور العلماء إلى الجمع بين الحديثين بالتقييد، وذلك بحمل الإطلاق في حديث ابن عمر على القيد الذي ذكر في حديث أبي سعيد، فيكون حق المصلي في دفع المار بين يديه مقيداً بما إذا كان

---

(١) أخرجه مسلم في: باب منع المار بين يدي المصلي من كتاب الصلاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/ ٤٧٠، وابن ماجه في: باب ادرأ ماستطعت من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ١/ ٣٠٧.

(٢) أخرجه البخاري في: باب يرد المصلي من مر بين يديه، من كتاب الصلاة. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ١/ ٦٩٣ واللفظ له، ومسلم، في: باب منع المار بين يدي المصلي من كتاب الصلاة. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٤/ ٤٧٠، وأبو داود في: باب ما يؤمر المصلي أن يدرأ عن الممر بين يديه من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/ ١٨٢، والنسائي، في: باب التشديد في المرور بين يدي المصلي وبين سترته من كتاب القبلة ٢/ ٦٦، وابن ماجه في: باب ادرأ ماستطعت من كتاب إقامة الصلاة. سنن ابن ماجه ١/ ٣٠٧، والإمام أحمد في: المسند ٣/ ٣٤، ٤٣، ٤٤.

للمصلي شيء يستره. قال النووي: «اتفق العلماء على أن المقاتلة تكون لمن لم يفرط في صلاته بل احتاط وصلى إلى سترة أو في مكان يأمن المرور بين يديه»[1] وقال ابن حجر: «والمطلق في هذا محمول على المقيد؛ لأن الذي يصلي إلى غير سترة... أو كانت وتباعد منها فالأصح انه ليس له الدفع لتقصيره»[2].

وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء[3]. إلا ابن حزم[4] فذهب إلى أن للمصلي أن يدفع المار بين يديه سواءً كان يصلي إلى سترة أو غير سترة. ولم يتكلم عن الإطلاق والتقييد كما تكلم الجمهور.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من الجمع بين الحديثين، وعدم إهمال القيد الوارد في حديث أبي سعيد.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٤/ ٤٧٠.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١/ ٦٩٤.

(٣) المجموع للنووي ٣/ ٢٢٨، معالم السنن للخطابي ١/ ١٨٨، الروض النضير ٢/ ١١١. نيل الأوطار ٣/ ٦. سبل السلام ١/ ٢٤٢. نهاية المحتاج للرملي ٢/ ٥٦. الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٠٩. والكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي(ت٦٢٠هـ) الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ ــ ١٩٦٣م طبعة المكتب الإسلامي ــ دمشق جـ١ ص ٢٥٤.

(٤) المحلى لابن حزم ١٠/ ٥٠٠،٥٠١. وتجدر الإشارة إلى أن بعض الأحناف قالوا: «يدرأ المار إذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة» ولم يناقشوا في هذه المسألة حمل المطلق على المقيد، يراجع البحر الرائق شرح كنز الدقائق جـ١ ص١٦١، والبناية شرح الهداية جـ٢ ص٤٤٠. ولم يتكلم عن هذه المسألة في شرح فتح القدير ولا البدايع.

المثال الثاني: للجمع بالتقييد
مسألة قطع الخفين للمحرم الذي لم يجد نعلين

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: «لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف، إلا أحدٌ لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين. ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه زعفران أو ورس»[1].

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل للمحرم»[2].

وجه التعارض: أن حديث ابن عمر يدل على أنه يباح للمحرم الذي لم

---

(١) أخرجه البخاري في: باب ما لا يلبس المحرم من الثياب من كتاب الحج. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٣/٤٦٩ واللفظ له. ومسلم في: باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة من كتاب الحج صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٨/٣٢٣. وأبو داود في: باب ما يلبس المحرم من كتاب الحج سنن أبي داود ٢/١٧٠، والترمذي في: باب ما لا يجوز للمحرم لبسه من كتاب الحج جامع الترمذي ٣/١٩٤، والنسائي في: باب النهي عن الثياب المصبوغة بالورس والزعفران في الإحرام من كتاب مناسك الحج سنن النسائي ٥/١٢٩، وابن ماجه في: باب ما يلبس المحرم من الثياب من كتاب المناسك سنن ابن ماجه ٢/٩٧٧، والإمام أحمد في المسند ١/٢١٥، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٧٩.

(٢) أخرجه البخاري في: باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين من كتاب جزاء الصيد. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٤/٦٩ واللفظ له. ومسلم في: باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة من كتاب الحج صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٨/٣٢٥، وأبو داود في: باب ما يلبس المحرم من كتاب الحج سنن أبي داود ٢/١٧٢، والترمذي في: باب ما لا يجوز للمحرم لبسه من كتاب الحج جامع الترمذي ٣/١٩٥، والنسائي في: باب الرخصة في لبس السراويل لمن لا يجد الإزار من كتاب مناسك الحج سنن النسائي ٥/١٣٣.

يجد نعلين أن يلبس خفين ولكن بشرط قطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين. بينما حديث ابن عباس يدل على أنه يباح للمحرم الذي لم يجد نعلين أن يلبس خفين، ولم يشترط القطع للخفين، فحديث ابن عباس مطلق، وحديث ابن عمر مقيد.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب: فبعضهم ذهب إلى الجمع، وبعضهم ذهب إلى النسخ، وبعضهم ذهب إلى الترجيح.

المذهب الأول: ذهب إلى الجمع بين الحديثين بحمل المطلق على المقيد، فرأى أن حديث ابن عباس مطلق عن شرط القطع، فيحمل على حديث ابن عمر المقيد بالقطع، وبذلك يقيد إطلاق لبس الخفين -في حديث ابن عباس- بقيد القطع في حديث ابن عمر، وفي هذا عمل بالحديثين. وبناءً على هذا فالجمهور يشترطون على من لم يجد نعلين أن يقطع الخفين ثم يلبسهما[1].

المذهب الثاني: ذهب الحنابلة إلى الدفع بالنسخ[2]، فرأوا أن حديث ابن عمر منسوخ بحديث ابن عباس؛ لأن حديث ابن عمر كان بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس بعرفات. وعليه فيجوز لمن لم يجد نعلين أن يلبس خفين غير مقطوعين، أخذًا بمطلق حديث ابن عباس[3].

---

(١) معالم السنن ٢/١٧٦, ١٧٧، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٣/٤٧٦، المجموع للنووي ٧/٢٧٨، نهاية المحتاج ٣/٣٣٢، شرح النووي على صحيح مسلم ٨/٣٢٥، فتح الباري ٣/٤٧١, ٤٧٢. المحلى ٧/٨٠، شرح فتح القدير ٢/٣٤٦ حاشية ابن عابدين ٢/١٦٣. حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢/٥٦، مواهب الجليل ٣/١٤٢. بداية المجتهد ١/٣٢٧، نيل الأوطار ٥/٣-٥. سبل السلام ٢/٧١٤. الروض النضير ٢/٩٥.

(٢) المغني ٥/١٢٠-١٢١. شرح منتهى الإرادات ٢/٢٣.

(٣) المرجعين السابقين الموضع نفسه وكتاب الفروع لأبي عبد الله محمد شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي(ت٧٦٣هـ) الطبعة الثانية ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م ـ دار مصر للطباعة ـ القاهرة جـ٣ ص٣٧٠، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام احمد، لعلاء الدين ابي الحسن علي بن سليمان المرداوي(ت٨٨٥هـ) تحقيق محمد حامد الفقي الطبعة الأولى ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م مطبعة السنة المحمدية -بالقاهرة -جـ٣ ص ٤٦٥.

وأجيب على هذا: بأن ابن عباس وابن عمر كلاهما صادق حافظ. وزيادة ابن عمر لا تخالف ابن عباس، لاحتمال أن تكون عزبت عنه، أو شك، أو قالها ولم ينقلها عنه بعض رواته[1].

المذهب الثالث: ذهب بعض الحنابلة إلى الترجيح بين الحديثين، فقال ابن الجوزي(ت: ٥٩٧هـ): حديث ابن عمر اختلف في وقفه ورفعه وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه[2][3]. وأجيب عليه بأن هذا تعليل مردود؛ لأنه لم يختلف على ابن عمر في رفع الأمر بالقطع إلا في رواية شاذة، على أنه اختلف في حديث ابن عباس أيضا، فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفا، ولا يرتاب أحد من المحدثين في أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس؛ لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد، واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ، منهم نافع وسالم، بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت مرفوعا إلا من رواية جابر بن زيد عنه[4].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من الجمع بين الدليلين بالتقييد لما فيه من إعمال لكلا الدليلين، ولأن فيه خروجا عن الخلاف، وفيه أخذٌ بالاحتياط.

---

(١) فتح الباري لابن حجر ٣/ ٤٧١.

(٢) المغني ٥/ ١٢٠-١٢١ شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٣.

(٣) واستدل بعض الحنابلة على أخذهم بحديث ابن عباس المطلق وتركهم لحديث ابن عمر المقيد، بأن حديث ابن عباس موافق للقياس؛ وذلك أن الخفين ملبوس أبيح لعدم غيره، فأشبه السراويل، إذ أبيحت لعدم غيرها، ولم يشترط فيها إزالة الخياط، ولا غيره، فكذا النعلين. ولأن في القطع فساد وإتلاف مال قد نهى النبيﷺ عن إضاعته(المغني ٥/ ١٢١ شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٣). وأجيب عليهم: بأن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار. وأما قولهم بأن القطع فساد. فيجاب عليه بأن الفساد إنما يكون فيما نهى عنه الشرع لا فيما أذن فيه(فتح الباري ٣/ ٤٧٢ معالم السنن ٢/ ١٧٦-١٧٧، شرح النووي على صحيح مسلم ٨/ ٣٢٥، الروض النضير ٢/ ٩٥).

(٤) فتح الباري ٣/ ٤٧٢. نيل الأوطار ٥/ ٣-٥.

المثال الثالث: للجمع بالتقييد
مسألة طاعة ولي الأمر

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعصي الأمير فقد عصاني»(١).

٢- عن علي كرم الله وجهه قال: بعث النبي ﷺ سرية وأمَّر عليهم رجلاً من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم وقال: أليس قد أمر النبي ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: قد عزمت عليكم لما جمعتم حطبا وأوقدتم ناراً ثم دخلتم فيها. فجمعوا حطبا فأوقدوا ناراً؛ فلما هموا بالدخول فقاموا ينظر بعضهم إلى بعض فقال بعضهم: إنما تبعنا النبي ﷺ فِراراً من النار أفندخلها؟ فبينما هم كذلك إذ خمدت النار وسكن غضبه، فذكر للنبي ﷺ فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً، إنما الطاعة في المعروف»(٢).

وجه التعارض: أن حديث أبي هريرة يدل على وجوب طاعة الأمير، وجاء لفظ الطاعة مطلقًا من كل قيد بحيث تكون الطاعة واجبة أيا كان الشيء

---

(١) أخرجه البخاري في: باب يقاتل من وراء الإمام ويتقي به من كتاب الجهاد والسير. صحيح البخاري(مع فتح الباري)٦/ ١٣٥واللفظ له. ومسلم في: باب وجوب طاعة الأمراء من غير معصية من كتاب الإمارة صحيح مسلم(مع شرح النووي)١٢/ ٤٦٥، رقم الحديث في كتابه(٣٢) والنسائي في:باب الترغيب في طاعة الإمام من كتاب البيعة سنن النسائي٧/ ١٥٤وابن ماجه في:باب طاعة الإمام من كتاب الجهاد سنن ابن ماجه٢/ ٩٥٤.

(٢) أخرجه البخاري في: باب السمع والطاعة للإمام ما لم يكن معصية من كتاب الأحكام صحيح البخاري(مع فتح الباري) ١٣/ ١٣٠ واللفظ له، ومسلم في: باب وجوب طاعة الأمراء من غير معصية من كتاب الإمارة صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٢/ ٤٦٩- ٤٧٠. وأبو داود في: باب في الطاعة من كتاب الجهاد سنن أبي داود ٣/ ٤١.

المأمور به. وحديث علي يدل على أن طاعة الأمير إنما تكون في المعروف ولا تجب في معصية الله، وبهذا قيد الطاعة وقصرها على نوع معين فالحديث الأول مطلق والحديث الثاني مقيد.

دفع التعارض: ذهب العلماء[1] إلى دفع التعارض الظاهري بالجمع بين الحديثين بالتقييد؛ وذلك بحمل الإطلاق - في حديث أبي هريرة - على التقييد - في حديث علي؛ فتكون الطاعة المطلقة - في الحديث الأول - مقيدةً بالطاعة في المعروف المذكورة في الحديث الثاني.

قال النووي[2]: قال العلماء: معناه تجب طاعة ولاة الأمور فيما يشق وتكرهه النفوس وغيره مما ليس بمعصية. فإن كانت لمعصية فلا سمع ولا طاعة، كما صرح به في الأحاديث الباقية، فتحمل هذه الأحاديث المطلقة لوجوب طاعة ولاة الأمور على موافقة تلك الأحاديث المصرحة بأنه لا سمع ولا طاعة في المعصية».

وكذا قال الحافظ ابن حجر[3]: عند شرحه لأحاديث طاعة الإمام - بأن الأحاديث المطلقة في الطاعة محمولة على قيد أن لاتكون في معصية كما بينه رسول الله ﷺ في حديث علي وفيما رواه ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلاسمع ولاطاعة»[4].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٤٦٥. فتح الباري ١٣/ ١٣١، ١٣٢، وتفسير ابن كثير ٢/ ٣٠٤ في تفسير قوله تعالى: (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) النساء ٥٩، معالم السنن ٢/ ٢٦٦، نيل الأوطار ٧/ ٢٢٩-٢٣٠ حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢/ ١٧٤ أسنى المطالب ٤/ ١١٠.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٤٦٥.

(٣) فتح الباري ٦/ ١٣٥، ٧/ ١٥٦، ١٣/ ٧-١٠، ١٢٠، ١٣١، وتراجع قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ١٥٧، ١٥٨.

(٤) أخرجه البخاري في: باب السمع والطاعة للإمام من كتاب الجهاد والسير. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٦/ ١٣٥.

المبحث الثالث

أثر الجمع بالحمل على الندب في الفقه

سبق أن بينت أن الجمع بحمل الأمر على الندب يكون في حالة ورود حديثين أحدهما يوجب فعل شيء، والآخر يجعل فعل ذلك الشيء مباحا، أو مندوبا، فيجمع بين الحديثين بصرف الأمر عن الوجوب وحمله على الندب، وذلك بجعل الحديث المبيح أو النادب قرينة صارفة للأمر - في الحديث الموجب - من الوجوب إلى الندب. وفي هذا الجمع عمل بالدليلين، ويتمثل العمل بالحديث المبيح أو النادب في أن ذلك الفعل يجوز تركه، ويتمثل العمل بالحديث الآمر في أن فعل ذلك الشيء هو الأولى.

وفي هذا المبحث سأبين أثر الجمع بالحمل على الندب في الفقه الإسلامي؛ وذلك من خلال عرض مجموعة من المسائل الفقهية التي تم فيها دفع التعارض والجمع بين مختلف الحديث بالحمل على الندب وسأكتفي بعرض ثلاثة أمثلة، وهي:

المثال الأول: مسألة غسل الجمعة.

المثال الثاني: مسألة الغسل لمن غسل الميت.

المثال الثالث: مسألة العقيقة.

المثال الأول

مسألة غسل الجمعة

وفيها ورد الآتي:

عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل»[1].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وسواك، ويمس من الطيب ما قدر عليه»[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يوما يغسل فيه رأسه وجسده»[3].

---

(١) أخرجه البخاري في: باب فضل الغسل يوم الجمعة من كتاب الجمعة صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٢/ ٤١٥ واللفظ له. ومسلم في: أول كتاب الجمعة صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٦/ ٣٧٩، وأبو داود في: باب في الغسل يوم الجمعة من كتاب الطهارة. سنن أبي داود ١/ ٩٣، والترمذي في: باب ما جاء في الاغتسال يوم الجمعة من أبواب الجمعة جامع الترمذي ٢/ ٣٦٤، والنسائي في: باب الأمر بالغسل يوم الجمعة من كتاب الجمعة سنن النسائي ٣/ ٩٣، وابن ماجه في: باب ما جاء في الغسل يوم الجمعة من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ١/ ٣٤٦، والإمام احمد في: المسند ١/ ١٥، ٤٦ ، ٢/ ٣، ٩، ٣٥.

(٢) أخرجه البخاري في: باب فضل الغسل يوم الجمعة من كتاب الجمعة صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٢/ ٤١٥، ومسلم في: باب الطيب والسواك يوم الجمعة، من كتاب الجمعة. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٦/ ٣٨٢ واللفظ له، وأخرجه أبو داود في: باب في الغسل يوم الجمعة من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/ ٩٣، والنسائي في: باب الإيجاب للغسل ليوم الجمعة من كتاب الجمعة سنن النسائي ٣/ ٩٣، وابن ماجه في: باب ما جاء في الغسل يوم الجمعة من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ١/ ٣٤٦، والإمام احمد في: المسند ٣/ ٦، ٣٠.

(٣) أخرجه البخاري، في: باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من كتاب الجمعة صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٢/ ٤٤٤ واللفظ له، ومسلم في: باب الطيب والسواك يوم الجمعة من كتاب الجمعة. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٦/ ٣٨٤، والإمام احمد في: المسند ٢/ ٣٤٢.

عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ :«من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل»[1].

وعن أوس بن أوس الثقفي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:«من غسل يوم الجمعة واغتسل ثم بكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الإمام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة أجر صيامها وقيامها»[2].

وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم من العوالي فيأتون في العباء ويصيبهم الغبار فتخرج منهم الريح فأتى رسول الله ﷺ إنسان منهم وهو عندي فقال رسول الله ﷺ لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا»[3].

وجه التعارض: إن أحاديث ابن عمر وأبي سعيد وأبي هريرة تدل على

---

(١) أخرجه أبو داود في: باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/٩٦، والترمذي في: باب ما جاء في الوضوء يوم الجمعة من أبواب الجمعة واللفظ له وقال الترمذي حديث حسن. جامع الترمذي ٢/٣٦٩، والنسائي في: باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة من كتاب الجمعة سنن النسائي ٣/٤، والإمام أحمد في المسند ٥/٨، ١١، ١٥، ١٦، ٢٢.

(٢) أخرجه أبو داود في: باب في الغسل يوم الجمعة، من كتاب الطهارة. سنن أبي داود ١/٩٤ واللفظ له، والترمذي، في: باب فضل الغسل يوم الجمعة من كتاب الصلاة جامع الترمذي ٢/٣٦٨، وقال الترمذي حديث حسن. والنسائي في: باب فضل غسل يوم الجمعة من كتاب الجمعة سنن النسائي ٣/٩٥ وابن ماجه في: باب ما جاء في الغسل يوم الجمعة من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ١/٣٤٦.

(٣) أخرجه البخاري في: باب من أين تؤتى الجمعة صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٢/ ٤٤٧، ومسلم في: باب وجوب غسل الجمعة..الخ من كتاب الجمعة. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٦/٣٨١، واللفظ له وأبو داود في: باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/٩٥، والنسائي في: باب في الرخص في ترك الغسل يوم الجمعة من كتاب الجمعة سنن النسائي٣/ ٩٤، والإمام أحمد في: المسند ٦/٦٣.

وجوب الغسل يوم الجمعة. وأحاديث سمرة وعائشة وأوس الثقفي تدل على عدم وجوب الغسل يوم الجمعة وأنه مستحب فقط.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور[1] إلى الجمع بين الأحاديث بحمل الأمر - في أحاديث الوجوب - على الندب وجعل أحاديث الندب قرينة صارفة للأمر من الوجوب إلى الندب. وأن ما ورد في حديثي أبي سعيد وأبي هريرة في قوله: «واجب، وحق» فإنه محمول على تأكيد الندب، ولذلك ذكر في سياقهما: «سواك، وأن يمس طيبا» والسواك ومس الطيب لا يجبان[2].

وأيضا فإن قوله في حديث سمرة -«ومن اغتسل فالغسل أفضل» دل على اشتراك الغسل والوضوء في أصل الفضل، وعدم تحتم الغسل[3]. وأيضا فإن حديث أوس جعل الغسل قرينًا للتبكير والمشي والدنو من الإمام وهذه أمور ليست واجبة فيكون الغسل مثلها[4].

وأيضا فإن حديث عائشة يدل على أنهم إنما أمروا بالاغتسال لأجل تلك الروائح الكريهة[5]، فإذا زالت زال الوجوب[6].

---

(١) المجموع ٢/ ٢٣٢ فتح الباري ٢/ ٤٢٠-٤٢٣ نهاية المحتاج ٢/ ٣٢٩، معالم السنن ١/ ١٠٦-١١١، شرح فتح القدير ١/ ٥٧-٥٨ حاشية ابن عابدين ١/ ١١٤، الروض النظير ١/ ٢٢٢. شرح الأزهار ١/ ١١٩، ضوء النهار ٢/ ٢٨١، المغني ٣/ ٢٢٤-٢٢٧، شرح منتهى الإرادات ١/ ٧٨.

(٢) المغني ٣/ ٢٢٧، نيل الأوطار ١/ ٢٣٣-٢٣٥، معالم السنن ١/ ١٠٧.

(٣) فتح الباري ٢/ ٤٢٢. نيل الأوطار ١/ ٢٣٣-٢٣٥. السيل الجرار جـ١ ص١١٧.

(٤) المرجعين السابقين.

(٥) فتح الباري ٢/ ٤٢٢. نيل الأوطار ١/ ٢٣٣-٢٣٥.

(٦) ويؤيد القول بالندب ما رواه ابن عمر «أن عمر بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة إذ دخل عليه رجل من المهاجرين الأولين(عثمان بن عفان) فناداه عمر أية ساعة هذه؟

المذهب الثاني: ذهب أهل الظاهر — وحكي عن بعض الصحابة كأبي هريرة وعمار وعمر وغيرهم وحكي عن الحسن البصري ومالك بن أنس - إلى وجوب الغسل يوم الجمعة؛ عملاً بالأحاديث الدالة على الوجوب وردوا ما استدل به الجمهور من قرائن لحمل الأمر على الندب بالآتي:[1]

١- حديث سمرة: «من توضأ يوم الجمعة. . . .الحديث» لا يقاوم سنده سند الأحاديث الموجبة للغسل.

٢- دلالة الاقتران في حديث أبي سعيد لا يؤخذ بها فهي ضعيفة؛ لأنه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب على الواجب لاسيما ولم يقع التصريح بحكم المعطوف.

٣- حديث أوس الثقفي ليس فيه إلا الاستدلال بالاقتران ويجاب عليه بما سبق عن ضعف دلالة الاقتران.

٤- وأجابوا على حديث عائشة بأنه لا يسلم بأنه إذا زالت العلة زال الوجوب؛ لأن كثيراً من الواجبات رغم زوال علتها فلا تزال واجبة، ومن

=فقال: إني شغلت فلم انقلب إلى أهلي، حتى سمعت التأذين، فلم أزد على أن توضات، قال: والوضوء أيضا، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل».
وجه الدلالة «أن عثمان لما لم يترك الصلاة للغسل، ولم يأمره عمر بالخروج دل ذلك على انهما قد علما ان الأمر بالغسل للاختيار.(شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٣٨١. فتح الباري ٢/ ٤٢١ المغني ٣/ ٢٢٦. معالم السنن ١/ ١٠٦ المحلى ٢/ ٨).
وقد اعترض على هذا الاستدلال: بانه ليس حجة للقائلين بالاستحباب، بل هو دليل للوجوب؛ لأن إنكار عمر على رأس المنبر في ذلك الجمع على مثل ذلك الصحابي الجليل، وتقرير جميع الحاضرين — الذين هم جمهور الصحابة — لما وقع من إنكار لهو من أعظم الأدلة القاضية، بأن الوجوب كان معلوما عند الصحابة، ولو كان الأمر عندهم على عدم الوجوب لما اعتذر ذلك الصحابي، وإنما لم يرجع عثمان للغسل لضيق الوقت، إذ لو فعل لفاتته الجمعة(المحلى ٢/ ٨-١٩ فتح الباري ٢/ ٤٢٠-٤٢٣ نيل الأوطار ١/ ٢٣٣-٢٣٥).

(١) المحلى ٢/ ٨-١٩. فتح الباري ٢/ ٤٢٠-٤٢٣. نيل الأوطار ١/ ٢٣٣-٢٣٥. سبل السلام ١/ ١٤٠-١٤١.

ذلك مثلاً بقاء وجوب السعي رغم زوال علته التي شرع لها، وهي إغاظة المشركين. ويجاب - أيضا - على حديث عائشة بأنه ليس فيه نفي الوجوب، وبأنه سابق على الأمر به والإعلام بوجوبه.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور - من الحمل على الندب - لما فيه من الجمع بين الأدلة، ولما فيه من التخفيف على الأمة.

المثال الثاني: للجمع بحمل الأمر على الندب
مسألة الغسل لمن غسل الميت

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ قال: «من غَسَّلَ الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ»[1].

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال :«ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، إن ميتكم لمؤمن طاهر وليس بنجس فحسبكم أن تغسلوا أيديكم»[2].

وجه التعارض: إن حديث أبي هريرة يدل على وجوب الغسل على من

(١) أخرجه أبو داود في: باب الغسل من غسل الميت، من كتاب الجنازة سنن أبي داود ٣/ ١٩٧ واللفظ له. والترمذي في: باب ما جاء في الغسل من غسل الميت، من كتاب الجنائز وقال الترمذي: حديث حسن. جامع الترمذي ٣/٣١٨، وابن ماجه في: باب ما جاء في غسل الميت من كتاب الجنائز. سنن ابن ماجه ١/ ٤٧٠، والإمام أحمد في: المسند ١/١٠٣، ١٣٠، ٢/٢٨٠، ٤٣٣، ٤٥٤، ٤٧٢.

(٢) أخرجه البيهقي وحسنه ابن حجر(سنن البيهقي باب الغسل من غسل الميت من كتاب الطهارة ١/٣٠٦ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي ابن محمد بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ) طبعة دار المعرفة ـ بيروت ـ (بدون تاريخ) جـ١ ص١٣٧، ١٣٨.

غسل الميت، وحديث ابن عباس يدل على عدم وجوب الغسل على من غسل الميت.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: ذهب الحنفية والهادوية والمالكية وأصحاب الشافعي إلى الجمع[١] بين الحديثين بالحمل على الندب، وذلك بصرف الأمر - في حديث أبي هريرة - عن ظاهره (الوجوب) إلى الندب، والقرينة لصرفه عن ظاهره هي حديث ابن عباس الذي دل على عدم وجوب الغسل. ويؤيد القول (بأن الأمر بالغسل للندب فقط) ما روي عن ابن عمر أنه قال: «كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ومنا من لم يغتسل»[٢].

الثاني: وذهب الظاهرية[٣] إلى وجوب الغسل على من غسل الميت عملاً بظاهر حديث أبي هريرة.

الثالث: ذهب الإمام أحمد بن حنبل إلى أنه لا يجب الغسل ولا يستحب وذلك لضعف حديث أبي هريرة: «قال أحمد: الصحيح أن حديث من غسل ميتا فليغتسل موقوف على أبي هريرة»[٤].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من حمل الأمر على الندب لوجود القرائن الصارفة له عن الوجوب إلى الندب. ولما في ذلك من التخفيف على الأمة.

---

(١) معالم السنن ١/٣٠٧. المجموع شرح المهذب للنووي ٢/٢٣٤. حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١/٤١٦. شرح فتح القدير ١/٥٨. شرح الأزهار ١/١٢٠. ضوء النهار ٢/٢٨٦. الروض النضير ١/٢٢٥. سبل السلام ١/١٠٩. نيل الأوطار ١/٢٤٠. تلخيص الحبير ١/١٣٨.

(٢) ذكر ابن حجر أن هذا الحديث إسناده صحيح، وأنه أحسن ما جمع به بين الأحاديث. تلخيص الحبير ١/١٣٨. سبل السلام ١/١٠٩.

(٣) المحلى ٢/٢٣-٢٥.

(٤) المغني ١/٢٥٦، ٢٧٩.

المثال الثالث: للجمع بالحمل على الندب

مسألة حكم العقيقة

وفيها ورد الآتي:

١- عن سلمان بن عامر الضبي قال: قال رسول الله ﷺ: «مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دما وأميطوا عنه الأذى»[1].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نعق عن الغلام شاتين، وعن الجارية شاة»[2].

٢- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «سئل النبي ﷺ عن العقيقة فقال لا يحب الله العقوق، كأنه كره الاسم، وقال: من ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فلينسك، عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة»[3].

---

(١) أخرجه البخاري، في: باب إماطة الأذى عن الصبي في العقيقة، من كتاب العقيقة. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٩/ ٥٠٤ واللفظ له، وأبو داود في: باب في العقيقة من كتاب الأضاحي سنن أبي داود ٣/ ١٠٦، والنسائي في: باب العقيقة عن الغلام من كتاب العقيقة سنن النسائي ٧/ ١٦٤، وابن ماجه في: باب في العقيقة من كتاب الذبائح سنن ابن ماجه ٢/ ١٠٥٦، والإمام أحمد في: المسند ٤/ ١٨، ٢١٤.

(٢) أخرجه الترمذي في: باب ما جاء في العقيقة من أبواب الأضحية وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. جامع الترمذي ٤/ ٨١ وابن ماجه في: باب العقيقة، من كتاب الذبائح. سنن ابن ماجه٢/ ١٠٥٦ واللفظ له،والإمام أحمد في:المسند ٦/ ٣١, ١٥٨، ٢٥١.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب في العقيقة، من كتاب الأضاحي سنن أبي داود ٣/ ١٠٦ واللفظ له، والنسائي في: باب أخبرنا أحمد بن سليمان...، من كتاب العقيقة سنن النسائي ٧/ ١٦٣، والإمام أحمد في: المسند ٢/ ١٧٢، ١٨٣، ١٩٤، ومالك في:باب ما جاء في العقيقة من كتاب العقيقة. الموطأ ٢/ ٥٠٠، وحديث عمرو بن شعيب سكت عنه أبو داود(معالم السنن ٤/ ٢٨٧) وسكت عنه الحافظ ابن حجر(فتح الباري ٩/ ٥٠٦) وقال الشوكاني: حديث عمرو بن شعيب سكت عنه أبو داود وقال المنذري في إسناده مقال يعني في روايته عن أبيه عن جده. نيل الأوطار ٥/ ١٣٥.

وجه التعارض: أن حديث سلمان وعائشة يدلان على وجوب العقيقة على المولود، وحديث عمرو بن شعيب يدل على عدم وجوب العقيقة.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور[1] إلى الجمع بين الأحاديث بالحمل على الندب، وذلك بحمل الأمر - في أحاديث الوجوب - على الندب، والقرينة التي صرفت الأمر من الوجوب إلى الندب هي ما جاء في حديث عمرو بن شعيب في قوله ﷺ: «من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل»؛ حيث تدل على عدم الوجوب. ولهذا قال الجمهور إن العقيقة سنة. وبهذا يكونون قد عملوا بمقتضى الدليلين.

المذهب الثاني: ذهب الظاهرية[2] إلى أن العقيقة واجبة عملاً بأحاديث الوجوب وردوا حديث عمرو بن شعيب بأنه مرسل[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من الجمع بالحمل على الندب لما فيه من التخفيف على الأمة ورفع الحرج عنها.

---

(١) المجموع للنووي ٨/ ٩-١٤. معالم السنن ٤/ ٢٨٥-٢٨٨. المغني ١٣/ ٣٩٣. والكافي في مذهب أحمد ١/ ٦٤٤، نيل الأوطار ٥/ ١٣٢، سبل السلام ٤/ ١٤٢٦-١٤٢٧، ضوء النهار ٤/ ١٩٣٩-١٩٤١. شرح الأزهار ٤/ ٩٣. حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢/ ١٢٦، مواهب الجليل ٣/ ٢٥٥. شرح منتهى الإرادات ٢/ ٨٩. بداية المجتهد ١/ ٤٦٢-٤٦٣. طرح التثريب بشرح التقريب ٥/ ٢٠٦. شرح الخرشي على مختصر خليل ٣/ ٤٧. التاج المذهب لأحكام المذهب للقاضي أحمد بن قاسم العنسي(ت١٣٩٠هـ) الطبعة الأولى ١٩٤٧م ـ مكتبة اليمن الكبرى ـ صنعاء ـ جـ٣ ص ٤٦٩. وحاشية عميرة على شرح جلال الدين المحلي على المنهاج للشيخ أحمد عميرة البرلسي(ت٩٥٧هـ) مطبوعة مع الشرح المذكور، جـ٤ ص٢٥٥، وحاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلي على المنهاج، لشهاب الدين أحمد بن أحمد القليوبي(ت١٠٦٩هـ) مطبوعة مع الشرح المذكور ومع حاشية عميرة السابق ذكره جـ٤ ص٢٥٥.

(٢) المحلى لابن حزم ٧/ ٥٢٣-٥٢٨.

(٣) المرجع السابق ٧/ ٥٢٨.

المبحث الرابع

أثر الجمع بحمل النهي على الكراهة

سبق أن بينت ان الجمع بحمل النهي على الكراهة يكون في حالة ورود حديثين أحدهما ينهى عن فعل شيء، والآخر يجيز فعل ذلك الشيء؛ فيجمع بين الحديثين: بجعل الحديث المجيز قرينة صارفة للنهي - في الحديث المحرم - من التحريم إلى الكراهة. وفي هذا الجمع عمل بالدليلين، ويتمثل العمل بالحديث المبيح في جواز فعل ذلك الشيء ولكن مع كراهته، ويتمثل العمل بالحديث الناهي - بعد حمله على الكراهة - في أن فعل ذلك الشيء هو خلاف الأولى.

وفي هذا المبحث سأبين أثر الجمع بالحمل على الكراهة في الفقه الإسلامي، وذلك من خلال عرض مجموعة من المسائل الفقهية التي تم فيها الجمع بين مختلف الحديث بالحمل على الكراهة.

وسأكتفي بعرض ثلاثة أمثلة وهي:

المثال الأول: مسألة طهور الرجل بفضل طهور المرأة.

المثال الثاني: مسألة اتباع النساء للجنازة.

المثال الثالث: مسألة أجر الحجام.

المثال الأول

مسألة طهور الرجل بفضل طهور المرأة

وفيها ورد الآتي:

١- عن الحكم بن عمرو الغفاري «أن رسول الله ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة»[١].

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «كان يغتسل بفضل ميمونة»[٢].

وجه التعارض: أن حديث الحكم يدل على أنه لا يجوز للرجل أن يتوضأ، أو يغتسل بفضل غسل المرأة، وحديث ابن عباس يدل على جواز غسل الرجل بفضل غسل المرأة.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور[٣] العلماء إلى الجمع بين الحديثين بحمل

---

(١) أخرجه أبو داود في: باب النهي عن الوضوء بفضل المرأة، من كتاب الطهارة. سنن أبي داود ٢١/١، والترمذي في: باب في كراهة فضل طهور المرأة من كتاب الطهارة جامع الترمذي ٩٣/١، وقال الترمذي: حديث حسنٌ. والنسائي في: باب النهي عن فضل وضوء المرأة من كتاب الطهارة سنن النسائي ١٧٩/١، وابن ماجه في: باب النهي عن الوضوء بفضل وضوء المرأة من كتاب الطهارة. سنن ابن ماجه ١٣٢/١، والإمام احمد في: المسند ٢١٣/٤، ٦٦/٥.

(٢) أخرجه مسلم في: باب المستحب من الماء في غسل الجنابة وغسل الرجل والمرأة في إناء واحد الخ من كتاب الحيض. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٢٤٦/٤ واللفظ له. وابن ماجه في: باب الرخصة بفضل وضوء المرأة من كتاب الطهارة. سنن ابن ماجه ١٣٢/١.

(٣) المجموع ٢٢٢/٢. المغني ٢٨٢/١-٢٨٤، معالم السنن ٤٢/١. فتح الباري ٣٥٩/١-٣٦٠، نيل الأوطار ٢٦/١. سبل السلام ٢٨/١. الروض النضير ١٥٩/١. شرح منتهى الإرادات ١١/١. شرح النووي على صحيح مسلم ٢٤٢/٤.

النهي - في حديث الحكم - على كراهة التنزيه، والقرينة التي صرفت النهي من التحريم إلى الكراهة حديث ابن عباس الدال على الجواز. وبهذا يكون طهور الرجل بفضل طهور المرأة جائزًا - عملاً بحديث ابن عباس - إلا أنه يكره كراهة تنزيه عملاً بحديث الحكم[1].

المذهب الثاني: ذهب بعض العلماء إلى[2] الجمع بين الحديثين بحمل النهي -عن التطهر بفضل ما تستعمله المرأة- على أن المراد به ما سال وتساقط وفضل عن أعضائها عند التطهر به، وليس الفضل ما بقي في الإناء.

ويضعف هذا التأويل ما ورد في الحديث الصحيح«وليغترفا جميعا»؛ حيث يدل ظاهره على أن الفضل هو ما بقي بعد الغسل أو الوضوء في الإناء[3] لا ما تساقط منهما إلى الإناء؛ إذ لو كان المراد بالفضل ما تساقط منهما خلال الاستعمال لما أمكن تجنبه أثناء اغترافهما معا من إناء واحد.

المذهب الثالث: ذهب أحمد في رواية عنه وكذا ابن حزم[4] إلى دفع

---

(١) قال الشوكاني:«ولا يقال: أن فعل النبي ﷺ مع ميمونة لا يعارض قوله الخاص بالأمة في النهي؛ لأن تعليله ﷺ للجواز بأن الماء لا يجنب مشعرٌ بعدم اختصاص الرسول ﷺ بجواز الغسل، بل ذلك يجعله حكما عاما للأمة جميعا. فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما أن بعض أزواج الرسول اغتسلت من جفنة، فجاء الرسول ﷺ يتوضأ فيها أو يغتسل، فقالت له: يا رسول الله إني كنت جنبا. فقال:«إن الماء لا يجنب». وأيضا فإن النهي غير مختص بالأمة؛ لأن صفة الرجل تشمله ﷺ بطريق الظهور، فقد تقرر دخول المخاطب في خطاب نفسه، وبهذا لو لم يرد التعليل بأن الماء لا يجنب لكان فعله ﷺ مخصصا له من عموم النهي» اهـ . نيل الأوطار ١/ ٢٧.
وحديث ابن عباس:«إن الماء لا يجنب» رواه أبو داود في:باب الماء لا يجنب من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/ ١٨.والترمذي في: باب ما جاء في الرخصة في ذلك (فضل طهور المرأة) من أبواب الطهارة وقال الترمذي حسن صحيح.جامع الترمذي ١/ ٩٤.

(٢) معالم السنن ١/ ٤٢، المجموع للنووي ٢/ ٣٢١.

(٣) المجموع للنووي ٢/ ٣٢٢.

(٤) المغني ١/ ٢٨٢-٢٨٤. المحلى ١/ ٢١١-٢١٦. الكافي في المذهب الحنبلي ١/ ٧٧.

التعارض بالترجيح فرأوا أنه لا يجوز التطهر بفضل طهور المرأة عملاً بحديث النهي لصحته، وضعف حديث الجواز.

ويجاب على هذا بأن كلا الحديثين صحيح، ولا حاجة للترجيح بينهما، ما دام الجمع ممكناً فإعمالهما معا أولى من إعمال احدهما وإهمال الآخر.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من الجمع بين الحديثين بحمل النهي على الكراهة، وذلك لقوة حجة الجمهور وضعف ما ذهب إليه مخالفوهم.

المثال الثاني: للجمع بالحمل على الكراهة
مسألة اتباع النساء للجنازة

وفيها ورد الآتي:

١- عن أم عطية رضي الله عنها قالت: «نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا»[1].

وعن علي رضي الله عنه قال: خرج رسول ﷺ فإذا نسوة جلوس. فقال: ما يجلسكن؟ قلن: ننتظر الجنازة. قال: «هل تغسلن؟ قلن: لا، قال:

---

(١) اخرجه البخاري في: باب اتباع النساء للجنائز، من كتاب الجنائز. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ١٧٣/٣، ومسلم في: باب نهي النساء عن اتباع الجنائز، من كتاب الجنائز. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٥/٧، وأخرجه أبو داود في:باب في اتباع النساء الجنائز. من كتاب الجنائز. سنن أبي داود ١٩٩/٣. وابن ماجه في: باب ما جاء في اتباع النساء الجنائز، من كتاب الجنائز. سنن ابن ماجه ٥٠٢/١. والإمام احمد في: المسند ٤٠٨/٦.

هل تحملن؟ قلن: لا. قال: هل تدلين فيمن يدلي؟ قلن: لا. قال: فارجعن مأزورات، غير ماجورات»[1].

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان في جنازة. فرأى عمر امرأة فصاح بها. فقال النبي ﷺ: «دعها يا عمر. فإن العين دامعة والنفس مصابة والعهد قريب»[2].

وجه التعارض: أن حديث أم عطية وحديث علي يدلان على تحريم اتباع النساء للجنازة وحديث أبي هريرة يدل على جواز اتباع النساء للجنازة.

دفع التعارض: ذهب جمهور العلماء[3] إلى الجمع بين الحديثين بحمل حديث الجواز على رفع الحظر وحمل حديث النهي على كراهة التنزيه والقرينة التي صرفت النهي عن التحريم إلى الكراهة حديث الجواز، وعلى هذا يكره عند الجمهور اتباع النساء للجنازة.

وذهب ابن حزم الظاهري[4] إلى أنه لا يكره. وذلك؛ لأن أحاديث النهي لم يصح منها شيء فهي إما مرسلة، أو رواية عن مجهول، وإما عمن لا يحتج به.

يقول ابن حزم: «وأما حديث أم عطية فهو غير مسند لأننا لا ندري من

---

(١) أخرجه ابن ماجه في اتباع النساء الجنائز، من كتاب الجنائز. سنن ابن ماجه ١/٥٠٢، ٥٠٣. وقال النووي (في المجموع ٥/٢٣٧) إسناد هذا الحديث ضعيف.

(٢) أخرجه ابن ماجه في: باب ما جاء في البكاء على الميت من كتاب الجنائز. سنن ابن ماجه ١/٥٠٥، ٥٠٦. وقال الحافظ ابن حجر(في الفتح ٣/١٧٣) رجاله ثقات.

(٣) المجموع للنووي ٥/٢٣٧. فتح الباري ٣/١٧٣. المغني ٣/٤٠١-٤٠٢. شرح النووي على صحيح مسلم ٧/٥. شرح الأزهار ١/٤٢٣. ضوء النهار ٢/٢٣٠-٢٣١. مواهب الجليل ٢/٢٣٥. حاشية ابن عابدين ١/٥٩٨.

(٤) المحلى ٥/١٦٠. وذهب مالك إلى الجواز إن أمنت الفتنة. حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١/٤٢١.

هذا التابعي؟ ولعله بعض الصحابة ثم لو صح مسنداً لم يكن فيه حجة، بل كان يكون كراهة فقط». وبهذا نجد أن ابن حزم قد انتهى إلى الكراهة كالجمهور.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من حمل النهي على الكراهة لما في هذا القول من الجمع بين الأدلة.

المثال الثالث: للجمع بالحمل على الكراهة
مسألة كسب الحجام

وفيها وردت أحاديث تتعارض في ظاهرها ومنها الآتي:

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال احتجم رسول الله ﷺ وأعطى الحجام أجره ولو علم كراهيةً لم يعطه»[1].

٢- عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث»[2].

وجه التعارض: أن حديث ابن عباس يدل على أن أجرة الحجام حلال،

---

(١) أخرجه البخاري في: باب خراج الحجام، من كتاب الإجارة. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٤/٥٣٦ واللفظ له. ومسلم في: باب حل أجرة الحجام، من كتاب المساقاة. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٠/٥٠٢، وابو داود في: باب في كسب الحجام من كتاب البيوع سنن أبي داود ٣/٢٦٤. وابن ماجه في: باب كسب الحجام من كتاب التجارات سنن ابن ماجه٢/٧٣١. والإمام أحمد في:المسند ١/٣١٦، ٣٢٤، ٣٣٣، ٣٦٥.

(٢) أخرجه مسلم في: باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن... من كتاب المساقاة صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٠/٤٩٢ واللفظ له. وأبو داود في: باب في كسب الحجام، من كتاب البيوع سنن أبي داود ٣/٢٦٤. والترمذي في: باب ما جاء في ثمن الكلب، من ابواب البيوع جامع الترمذي٣/٥٧٤. والإمام أحمد في: المسند ٣/٤٦٤، ٤٦٥/١٤، ١٤١.

وإجارته صحيحة، وحديث رافع بن خديج يدل على أن أجرة الحجام حرام، وإجارته فاسدة.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى خمسة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[1] إلى الجمع بين الحديثين بحمل النهي - في حديث رافع - على الكراهة، ويكون حديث ابن عباس - الدال على الجواز - هو القرينة التي صرفت النهي عن التحريم إلى الكراهة. وعلى هذا فأجرة الحجام جائزة، ولكنها مكروهة كراهة تنزيه. «وإنما كره النبي ﷺ ذلك للحر تنزيها لدناءة هذه الصناعة»[2] «وتسمية أجرة الحجام كسبا خبيثا لا يلزم منه التحريم فقد سمى النبي ﷺ الثوم والبصل خبيثين مع إباحتهما. والخبيث هنا معناه الدني»[3].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية والحازمي[4] إلى إعمال النسخ بين الحديثين، وعليه فقد ذهبوا إلى أن أجر الحجام كان حراما ثم نسخ التحريم بالإباحة. ورد ابن حجر على هذا القول بأنه غير سليم؛ لأنه لم يعرف التاريخ، وإنما هو مجرد احتمال، والنسخ لا يثبت بالاحتمال[5].

---

(١) المجموع ٩/٦٦، معالم السنن ٣/١٠٢-١٠٣. فتح الباري ٤/٥٣٦. المغني ٨/١٧-٢٠. شرح منتهى الإرادات ٢/٣٦٧. بداية المجتهد ٢/٢٢٥. شرح النووي على صحيح مسلم ١/٤٩٢. نيل الأوطار ٥/٢٨٤. سبل السلام ٣./٩٢١. تتمة الروض النضير للعباس ابن أحمد بن إبراهيم بن أحمد الحسني اليمني(ت١٣٦٥هـ) طبعةدار الجيل - بيروت - (بدون تاريخ) جـ٤ ص٢٩٩.

(٢) المغني لابن قدامة ٨/١١٩.

(٣) المغني لابن قدامة ٨/١١٩. زاد المعاد في هدي خير العباد لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية(ت٧٥١هـ) تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. طبع مؤسسة الرسالة-بيروت-ط. الثانية.١٤٠٥هـ-١٩٨٥م. جـ٥ ص٧٩٢.

(٤) شرح معاني الآثار ٤/١٣٢. الاعتبار ص٢٦٣.

(٥) فتح الباري ٤/٥٣٦.

المذهب الثالث: ذهب جماعة إلى الجمع بتغاير الحال ففرقوا بين الحر والعبد[1]، فكرهوا للحر الاحتراف بالحجامة، وكرهوا أن ينفق على نفسه منها، ويجوز له الإنفاق منها على الرقيق والدواب. وأباحوها للعبد مطلقا وعمدتهم حديث محيصة «أنه استأذن النبي ﷺ في إجارة الحْجام فنهاه عنها فلم يزل يسأله ويستأذنه حتى قال : إعلفه ناضحك واطعمه رقيقك»[2].

وأجيب على هذا المذهب بأن هذا التفريق - بين الحر والعبد - ليس له معنى صحيح وكل شيء حل من المال للعبد حل للحر، والعبد لا ملك له ويده يد سيده وكسبه كسب سيده، ولأنه غير جائز أن يطعم رقيقه ما يحرم أكله، فإن الرقيق آدميون، يحرم عليهم أكل ما حرمه اللّه تعالى كما يحرم على الأحرار. والأولى في الجمع بين الحديثين هو الحمل على الكراهة[3] بدون تفريق بين الحر والعبد.

المذهب الرابع: ذهب ابن العربي إلى الجمع بين الحديثين بتغاير المحل، فحمل حديث الجواز على ما إذا كانت الأجرة على عمل معلوم، وحمل حديث الزجر على ما إذا كانت الأجرة على عمل مجهول[4].

المذهب الخامس: ذهب ابن حزم إلى الجمع بتغاير الحال وذلك بحمل

---

(١) المرجع السابق والمحرر في الفقه لابن تيمية ١/٣٥٧.

(٢) أخرجه ابو داود في: باب كسب الحجام من كتاب الإجارات سنن أبي داود ٣/ ٢٦٤. والترمذي في: باب ما جاء في كسب الحجام من كتاب البيوع جامع الترمذي ٣/ ٥٧٥ واللفظ له. وقال حديث حسن صحيح. وابن ماجه في: باب كسب الحجام من كتاب التجارات. سنن ابن ماجه ٢/ ٧٣٢.

(٣) المغني ٨/ ١١٩. معالم السنن ٣/ ١٠٣.

(٤) فتح الباري ٤/ ٥٣٦.

حديث النهي فيما إذا كانت مشارطة وحمل حديث الجواز فيما إذا أعطاه على سبيل طيب النفس من غير مشارطة[1].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من الجمع بحمل النهي على الكراهة لما في ذلك من العمل بالدليلين[2].

---

(١) المحلى ٨/ ١٩٢.

(٢) «ولأن أجر الحجام ـ كما يقول ابن الجوزي ـ إنما كره؛ لأنه من الأشياء التي تجب للمسلم على المسلم إعانة له، عند الاحتياج له، فما كان ينبغي له أن يأخذ على ذلك أجرًا» ا هـ. فتح الباري ٤/ ٥٣٦. سبل السلام ٣/ ٩٢١.

المبحث الخامس

أثر الجمع بحمل اللفظ على المجاز في الفقه

سبق أن بينت أن الجمع بحمل اللفظ على المجاز يكون في حالة ورود حديثين خاصي الدلالة، وكانا متعارضين - بحيث وردا على محل واحد بحكمين مختلفين - وتعذر إنزال كل واحد منهما على موضع يختلف عن موضع الآخر، وكان أحد الحديثين له معنيان: معنى حقيقي يتعارض مع المعنى الحقيقي للحديث الآخر، ومعنى مجازي يتفق مع المعنى الحقيقي للحديث الآخر، فيحمل الحديث الذي له معنيان على معناه المجازي؛ لكي يتوافق الحديثان، ويزول التعارض، وبذلك يعمل بكلا الحديثين أحدهما بمعناه الحقيقي، والآخر بمعناه المجازي.

وفي هذا المبحث سأبين أثر الجمع بالحمل على المجاز في الفقه الإسلامي، وذلك من خلال عرض مجموعة من المسائل الفقهية التي تم فيها الجمع بين مختلف الحديث بالحمل على المجاز، وسأكتفي بعرض ثلاثة أمثلة وهي: مسألة تبييت النية في الصوم، ومسألة حق الجار في الشفعة، ومسألة قطع يد جاحد العارية.

المثال الأول

مسألة وجوب تبييت النية للصوم

وفيها ورد الآتي:

١- عن حفصة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[١].

٢- عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «أمر النبي ﷺ رجلاً من أسلم أن أذّن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء»[٢].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ النبيﷺ ذات يوم فقال: «هل عندكم شيء فقلنا: لا. قال: فإني إذا صائم. ثم أتانا يوما آخر فقلنا: يا رسول الله أهدي لنا حيس فقال: «أرينيه فلقد أصبحت صائما فأكل»[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في: باب النية في الصيام من كتاب الصيام سنن أبي داود ٢/٣٤١. والترمذي في: باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، من أبواب الصوم — وقال: حديث حفصة لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه. جامع الترمذي ٣/١٠٨. والنسائي في: باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في النية في الصيام، من كتاب الصيام سنن النسائي ٤/١٩٦. والإمام أحمد في: المسند ٦/٢٨٧. وصححه الزيلعي في نصب الراية ٢/٤٣٣-٤٣٤.

(٢) أخرجه البخاري في: باب صيام يوم عاشوراء من كتاب الصوم صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٤/٢٨٨ واللفظ له. ومسلم في: باب من أكل في عاشوراء فليكف بقية يومه، من كتاب الصيام. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٨/٢٦٠-٢٦١. والنسائي في: باب إذا لم يجمع من الليل... من كتاب الصيام سنن النسائي ٤/١٩٢، والإمام أحمد في: المسند ١/٢٣٢، ٣/٢٨٤. ٤/٤٧، ٤٨، ٥٠.

(٣) أخرجه مسلم، في: باب جواز صوم النافلة بنية من النهار... من كتاب الصيام. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٨/٢٨٣ واللفظ له. وأبو داود في: باب الرخصة في ذلك من كتاب الصيام سنن أبي داود ٢/٣٤٢. والترمذي في: باب صيام المتطوع بغير تبييت من أبواب الصوم. جامع الترمذي ٣/١١١. والنسائي في: باب النية في الصيام. من كتاب الصيام. سنن النسائي ٤/١٩٣. والإمام أحمد في: المسند ٦/٢٠٧.

وجه التعارض: أن حديث حفصة يدل على أنه لا يصح صيام من لم يبيته قبل الفجر وحديث سلمة بن الأكوع وعائشة يدلان على صحة صيام من أوقع النية في النهار.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الهادوية، والحنفية إلى الجمع بين الحديثين، بحمل أحدهما على المجاز ليوافق حقيقة الحديث الآخر، فحملوا النفي في قوله«فلا صوم له» على المجاز، ليكون معناه نفي الفضيلة والكمال[1]، ولم يحملوا النفي على معناه الحقيقي في اصطلاح الشرع[2]، وهو نفي الصحة، وبذلك يكون معنى قوله«فلا صوم له» يعني فلا صوم له كاملاً، وأما الإجزاء فقد تحقق، وبهذا الحمل يتفق معنى أحاديث «تبييت النية من الليل» مع معنى أحاديث إجزاء النية في النهار، ويلتقيان عند الإجزاء للنية في النهار، وأفضليته في الليل، وقد أبقي حديث إجزاء النية في النهار على ظاهره، وأول حديث«من لم يبيت الصيام»؛ وذلك لأن حديث إجزاء النية في النهار راجح، وحديث«من لم يبيت الصيام» مرجوح، والمرجوح أولى بالتأويل ليوافق الراجح، ووجه مرجوحية حديث«من لم يبيت الصيام» هو ضعفه للاختلاف في رفعه ووقفه[3].

---

(١) شرح فتح القدير ٢/ ٢٣٧. ضوء النهار ٢/ ٤٢٩. الروض النضير ٢/ ٤٩٥-٤٩٦. الهداية شرح بداية المبتدي لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني(ت٥٩٣هـ) طبعة مصطفى الحلبي(بدون تاريخ) جـ١ ص١١٨.

(٢) وقد اعترض على هذا الحمل بانه غير سليم، وذلك لأن النفي في قوله «فلا صوم له» متوجه إلى نفي الصحة، باعتبارها أقرب المجازين إلى الذات، وقد يكون النفي متوجهاً إلى نفي الذات الشرعية، وبهذا يدل الحديث على عدم صحة صوم من لم يبيت النية من الليل(نيل الأوطار ٤/ ١٩٦).

(٣) شرح فتح القدير ٢/ ٢٣٥، سبل السلام ٢/ ٦٤٨.
وقد اعترض على تضعيف الأحناف لحديث حفصة بأن التضعيف غير سليم، وذلك أن الدارقطني قال قد رفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري، وهو من الثقات الرفعاء ـ

وعليه فقد ذهب الحنفية والهادوية إلى إجزاء النية في النهار، غير أن الحنفية قيدوها بالنصف الأول من النهار، بينما الهادوية أجازوا النية في أي جزء من النهار حتى قبل غروب الشمس لليوم الذي يصومه[1]. وقد استدلوا أيضا - بحديث سلمة بن الأكوع[2]، في إجزاء النية من النهار، وأشاروا إلى أن النسخ فيه إنما تناول وجوب صيام يوم عاشوراء، ولم ينسخ منه سائر الأحكام التي تضمنها الحديث، ومن هذه الأحكام جواز النية في النهار، فتظل غير منسوخة، فيقاس عليها رمضان.

المذهب الثاني: ذهب جمهور العلماء[3] إلى الجمع بين الأحاديث بتغاير الحال، وذلك بحمل أحاديث وجوب تبييت النية من الليل على حالة الصوم الواجب. وحمل أحاديث جواز عدم التبييت على حالة صوم التطوع، ويدل على هذا الجمع قرائن الأحوال، وذلك أن أحاديث جواز عدم تبييت النية إنما جاءت في صوم النفل فقط، وبذلك تظل أحاديث وجوب التبييت قائمة في صوم الفرض.

=(المغني ٤/ ٣٣٤ والدارقطني في: باب الشهادة على رؤية الهلال، من كتاب الصيام. سنن الدارقطني ٢/ ١٧٢)-وأن الدارقطني أيضا-قد روى بإسناده عن عمرة عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له». وقال: إسناده كلهم ثقات(سنن الدارقطني: باب الشهادة على رؤية الهلال، من كتاب الصيام جـ٢.

(١) شرح فتح القدير ٢/ ٢٣٥-٢٣٨. الهداية شرح بداية المبتدي ١/ ١١٨. حاشية ابن عابدين ٢/ ٨٧. شرح الأزهار ٢/ ٩. ضوء النهار ٢/ ٤٢٩. الروض النضير ٢/ ٤٩٥-٤٩٦. البحر الزخار ٢/ ٢٣٧.

(٢) واعترض على الاستدلال بحديث سلمة: بأنه غير سليم، وذلك أن حديث سلمة منسوخ بحديث حفصة، لتأخر حديث حفصة. ولو سلم عدم النسخ، فالنية إنما صحت في نهار عاشوراء لكون الرجوع إلى الليل غير مقدور، والنزاع فيما كان مقدوراً، فيخص الجواز بمثل هذه الصورة، أي بمن ظهر له وجوب الصيام عليه من النهار كالمجنون يفيق، والصبي يحتلم والكافر يسلم،وكمن انكشف له في النهار أن ذلك اليوم من رمضان(نيل الأوطار ٤/ ١٩٦. المجموع للنووي ٦/ ٣١٩).

(٣) المجموع للنووي ٦/ ٣١٨-٣٢١. مواهب الجليل ٢/ ٤١٨. المغني ٤/ ٣٣٣-٣٣٦. شرح منتهى الإرادات ١/ ٤٤٥. معالم السنن ٢/ ٤٩٦. نيل الأوطار ٤/ ١٩٦. سبل السلام ٢/ ٦٤٨. والكافي في مذهب أحمد ١/ ٤٧٢-٤٧٣.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الحنفية والهادوية من الجمع بين الحديثين بحمل أحدهما على المجاز، ليكون المقصود بالنفي - في قوله «من لم يبيت الصيام فلا صوم له» - نفي الكمال والفضيلة لا نفي الصحة. وذلك لما في هذا المذهب من التخفيف على الأمة. وتقديم الأخف على الأثقل هو الأولى، كما سيأتي بيانه في باب الترجيح.

المثال الثاني: للجمع بالحمل على المجاز
مسألة شفعة الجار

وفيها ورد الآتي:

١- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: « قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة»[1].

٢- عن عمرو بن الشريد قال: «وقفت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى منكبي، إذ جاء أبو رافع مولى النبي ﷺ فقال: يا سعد ابتع مني بيتي في دارك. فقال سعد والله ما ابتاعهما. فقال المسور والله لتبتاعنهما. فقال سعد: والله لا أزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعة. قال أبو رافع: لقد أعطيت بها خمسمائة دينار، ولولا أني سمعت النبي ﷺ يقول: الجار أحق بسقبه[2] ما

---

(١) أخرجه البخاري في: باب الشفعة في ما لم يقسم من كتاب الشفعة صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٤/٥٠٩ واللفظ له. ومسلم في: باب الشفعة من كتاب المساقاة. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١١/٤٩. وأبو داود في: باب في الشفعة من كتاب البيوع. سنن ابي داود ٣/ ٢٨٤. والترمذي في: باب ما جاء إذا جدد الحدود.. من أبواب الأحكام جامع الترمذي ٣/٦٥٣. والنسائي في: باب الشركة في الرباع من كتاب البيوع. سنن النسائي ٧/ ٣٢٠. والإمام احمد في: المسند ٣/ ٢٩٦، ٣١٦، ٣٧٢، ٣٩٩.

(٢) السقب: بالسين وبالصاد القرب. النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٧٧.

أعطيتكها بأربعة آلاف وأنا أعطى بها خمسمائة دينار، فأعطاها إياه»[1].

وجه التعارض: إن حديث جابر يدل على أن الشفعة مختصة بالشريك دون الجار، وحديث أبي رافع يدل على ثبوت الشفعة للجار.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء إلى الجمع بالحمل على المجاز: فيعمل بظاهر حديث جابر في أن الشفعة للشريك فقط[2]. ويحمل حديث أبي رافع على المجاز للجمع بينه وبين حقيقة حديث جابر؛ إذ إن مجاز حديث أبي رافع يوافق حقيقة حديث جابر. وذلك أن الجار حقيقة في المجاور، ومجازٌ في الشريك إذ إن كل شيء قارب شيئا فهو جار له، وقد حمل اللفظ على المجاز؛ لأنها قامت القرينة هنا على المجاز، وهي أن أبا رافع سمى - في حديثه - الخليط جارًا، وأبو رافع من أهل اللسان وأعرف بالمراد، وهذه قرينة على إرادته بالجار هنا الشريك الخليط؛ لأن أبا رافع كان شريك سعد في البيتين، ولذلك دعاه إلى الشراء منه[3]. وقد حمل حديث

---

(١) أخرجه البخاري في: باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع من كتاب الشفعة صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٤/ ٥١٠ واللفظ له. وأبو داود في: باب الشفعة من كتاب البيوع. سنن أبي داود ٣/ ٢٨٤. والنسائي في: باب ذكر الشفعة وأحكامها من كتاب البيوع. سنن النسائي ٧/ ٣٢٠، وابن ماجه في: باب إذا وقعت الحدود فلا شفعة. من كتاب الشفعة ٢/ ٨٣٣-٨٣٤.

(٢) المغني٧/ ٤٣٦. المجموع ١٥/ ٨٢-٨٤. فتح الباري ٤/ ٥١٢. شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ٤٩. شرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٣٤-٤٣٥. اسنى المطالب ٢/ ٣٦٤. بداية المجتهد ٢/ ٢٥٦، ٢٥٧. مواهب الجليل ٦/ ٣١١. حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٣/ ٤٧٥. المنتقى شرح الموطأ ٦/ ١٩٩. الكافي ٢/ ٨٥٢. فتح العزيز شرح الوجيز لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي(ت٦٢٣هـ) مطبوع مع المجموع شرح المهذب. طبعة دار الفكر ــ بيروت ــ (بدون تاريخ) جـ١١ ص٣٩٢.

(٣) المغني ٧/ ٤٣٦. فتح الباري ٤/ ٥١٢. معالم السنن ٣/ ١٥٢-١٥٦. نيل الأوطار ٥/ ٣٣١. سبل السلام ٣/ ٩١١.

أبي رافع على المجاز، ولم يحمل حديث جابر؛ لأن حديث جابر صريح في اختصاص الشفعة بالشريك، بينما حديث أبي رافع مصروف الظاهر اتفاقا؛ لأنه يقضي بأن يكون الجار أحق من كل أحد حتى من الشريك، وهذا ما لم يقل به أحد حتى الذين قالوا بشفعة الجار فقد قدموا الشريك مطلقا ثم المشارك في الطريق، ثم الجار؛ لهذا تعين تأويله[1].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية والهادوية[2] والثوري وابن أبي ليلى وابن سيرين إلى العمل بحديث أبي رافع في ثبوت الشفعة بالجوار، ورجحوا حديث أبي رافع على حديث جابر؛ لأنه يشهد لحديث أبي رافع ما رواه الحسن عن سمرة عن النبي ﷺ أنه قال: «جار الدار أحق بدار الجار أو الأرض»[3]. وما رواه عمرو بن الشريد من أن أبا رافع سمع النبي ﷺ يقول: «الجار أحق بسقبه»[4]. وما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه. قال: قال رسول الله ﷺ: «الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها، وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحداً[5]».

---

(١) فتح الباري ٤/ ٥١٢. نيل الأوطار ٥/ ٣٣١.

(٢) شرح فتح القدير ٨/ ٢٩٤-٢٩٧. حاشية ابن عابدين ٥/ ١٣٨. شرح الأزهار ٣/ ٢٠٩. ضوء النهار ٣/ ١٤٢٨. الروض النضير ٣/ ٣٣٧-٣٣٨، وتبيين الحقائق ٥/ ٢٣٩-٢٤٠.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب في الشفعة، من كتاب البيوع. سنن أبي داود ٣/ ٢٨٤ واللفظ له، والترمذي في: باب ما جاء في الشفعة، من كتاب الأحكام جامع الترمذي ٣/ ٦٥٠. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال المنذري: اختلف الأئمة في سماع الحسن عن سمرة والأكثر أنه لم يسمع منه إلا حديث العقيقة. مختصر السنن ٥/ ١٧٠.

(٤) أخرجه النسائي في: باب الشركة في الرباع من كتاب البيوع سنن النسائي ٧/ ٣٢٠. وابن ماجه في: باب الشفعة والجوار من كتاب الشفعة سنن ابن ماجه ٢/ ٨٣٣. وضعفه الخطابي. معالم السنن ٣/ ١٥٤.

(٥) أخرجه أبو داود في: باب الشفعة من كتاب البيوع. سنن أبي داود ٣/ ٢٨٤ واللفظ له، والترمذي في: باب ما جاء في الشفعة للغائب، من أبواب الأحكام. جامع الترمذي ٣/ ٦٥١. وقال الترمذي: حديث حسن غريب. وابن ماجه في: باب الشفعة والجوار من كتاب الشفعة. سنن ابن ماجه ٢/ ٨٣٣. وقال المنذري عن هذا الحديث ـ: «سئل أحمد عنه فقال منكر ومثله نقل عن ابن معين» ا هـ. مختصر سنن أبي داود

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من الجمع بين الدليلين بحمل المرجوح منهما على المجاز، ليوافق الراجح. فيحمل حديث أبي رافع على المجاز، ليوافق حقيقة حديث جابر، وبهذا تكون الشفعة للشريك فقط؛ وذلك لما في هذا الجمع من العمل بالدليلين، ولأن ما قيل من شواهد لحديث أبي رافع تبين ضعفها[1].

=لزكي الدين أبي محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري(ت٦٥٦هـ) تحقيق محمد حامد الفقي. طبعة مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٨هـ(غير معلوم المكان) جـ٥ ص١٧١، ١٧٢. وقال في نصب الراية(٤/ ١٧٤) قال البخاري: تفرد به عبد الملك عن عطاء عن جابر، ويروى عن جابر خلافه» ا هـ.

واعترض على الحنفية بأن كل واحد من هذه الأحاديث في إسناده مقال: فحديث سمرة فيه مقال؛ لأنه من رواية الحسن عن سمرة، وقد اختلف الأئمة في سماع الحسن عن سمرة؛ لأنه لم يسمع منه إلا حديث العقيقة(معالم السنن ٣/ ١٥٥. المجموع ١٥/ ٨٣).

وأما حديث عمرو بن الشريد فقال عنه الخطابي: «قد تكلم أهل الحديث في إسناد هذا الحديث واضطراب الرواة فيه، فقال بعضهم: عن عمرو بن الشريد عن أبي رافع، وقال بعضهم: عن أبيه عن أبي رافع، وأرسله بعضهم، وقال فيه: عن قتادة عن عمرو بن الشريد، والأحاديث التي جاءت في أن لا شفعة إلا للشريك أسانيدها جياد، ليس في شيء منها اضطراب». معالم السنن ٣/ ١٥٤. وأما حديث جابر فهو من رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر وعبد الملك هذا لين الحديث، وقد تكلم الناس في هذا الحديث، وحكي عن شعبة أنه أنكر هذا الحديث، وجعله بعضهم رأيا لعطاء أدرجه عبد الملك في الحديث.(معالم السنن ٣/ ١٥٤، والمجموع ١٥/ ٨٣) وعلى افتراض صحة هذه الأحاديث فإن الجار فيها يحمل على المجاز ــ كما سبق في حديث أبي رافع.

(١) «ولأن الشفعة ثبتت على خلاف الأصل لمعنى معدوم في الجار، فلا تثبت فيه، وبيان انتفاء المعنى، هو أن الشريك ربما دخل عليه شريك، فيتأذى به، فتدعوه الحاجة إلى مقاسمته، أو يطلب الداخل المقاسمة، فيدخل الضرر على الشريك بنقص قيمة ملكه، وما يحتاج إلى إحداثه من المرافق، وهذا لا يو جد في المقسوم». (المغني ٧/ ٤٣٨. فتح الباري ٤/ ٥١٢).

المثال الثالث: للجمع بالحمل على المجاز
مسألة جاحد العارية

وفيها ورد الآتي:

١- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «ليس على الخائن قطع»[1].

٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي ﷺ أن تقطع يدها[2].

وجه التعارض: أن حديث جابر يدل على أنه لا تقطع يد جاحد العارية؛ لأنه خائن[3]. وحديث عائشة يدل على أنه تقطع يد جاحد العارية.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

---

(١) أخرجه أبو داود في: باب القطع في الخلسة والخيانة، من كتاب الحدود سنن أبي داود ٤/ ١٣٥ واللفظ له، والترمذي في: باب ما جاء في الخائن والمختلس والمنتهب، من أبواب السرقة جامع الترمذي ٤/ ٤٢. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. والنسائي في: باب ما لا قطع فيه، من كتاب قطع السارق سنن النسائي ٨/ ٨٦. وابن ماجه في: باب الخائن والمنتهب والمختلس من كتاب الحدود ٢/ ٨٦٤.

(٢) أخرجه مسلم في: باب قطع السارق الشريف وغيره... من كتاب الحدود. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١١/ ٢٠٠ واللفظ له. وأبو داود في: باب في الحد يشفع فيه، من كتاب الحدود. سنن أبي داود ٤/ ١٣٠، والنسائي في: باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين... في المخزومية التي سرقت من كتاب قطع السارق سنن النسائي ٨/ ٨٣. والإمام أحمد في: المسند ٦/ ١٦٢.

(٣) «فالخائن هو من يأخذ المال خفية ويظهر النصح للمالك وجاحد العارية يصدق عليه مصطلح الخائن» ا هـ. سبل السلام ٤/ ١٣٠٠، نيل الأوطار ٧/ ١٣٢.

المذهب الأول: ذهب عامة أهل العلم[1] إلى أن المستعير إذا جحد العارية لا تقطع يده؛ لأنه خائن وليس بسارق، والخائن لا تقطع يده لقوله ﷺ: «ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع»[2]. ويجمع بين هذا الحديث وحديث عائشة بالحمل على المجاز. ليوافق مجاز حديث عائشة حقيقة حديث جابر وذلك بحمل قوله«كانت تستعير المتاع وتجحده» على أن المراد به تعريف تلك المرأة بالصفة التي اشتهرت بها وهي جحدها للعارية - كما عرفها بأنها مخزومية - ولم يُرد بذلك حقيقة أن جحدها للعارية كان سببًا لقطع يدها، فسبب القطع هو السرقة لا جحدها للعارية.

وأيضا فإن حديث المخزومية إذا كان قد جاء فيه - عن طريق عائشة وجابر وابن عمرو وغيرهم - أنها جحدت العارية فإنه قد جاء فيه من طرق أخرى - في الصحيحين وغيرهما - التصريح بذكر السرقة. فقد ورد بلفظ «أنها سرقت» من طريق عائشة وجابر وعروة بن الزبير ومسعود بن الأسود. أخرجه البخاري ومسلم والبيهقي وغيرهم مصرحا بذكر السرقة[3].

المذهب الثاني: ذهب أحمد في رواية عنه وإسحاق والظاهرية[4] إلى أنه تقطع يد جاحد العارية؛ عملاً بحديث عائشة، وأنه مخصص لعموم حديث

---

(١) معالم السنن ٣/٣٠٨-٣٠٩. شرح النووي على صحيح مسلم ١١/٢٠٠. فتح الباري ٢/٩١-٩٥. المغني ١٢/٤١٦-٤١٧. شرح منتهى الإرادات ٣/٣٦٣. نيل الأوطار ٧/ ١٣٢. سبل السلام ٤/١٢٩٩. وإعلام الموقعين ٢/٨١. العدة حاشية على شرح العمدة (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد) للعلامة محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني المعروف بابن الأمير(ت١١٨٢هـ) الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ. المكتبة السلفية ـ القاهرة ـ جـ٤ ص٣٧٠، ٣٧١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ١١/٢٠٠.

(٤) المغني ١٢/٤١٦-٤١٧. المحلى ١١/٣٥٨-٣٦٣. مطالب أولى النهى ٦/٢٢٧. وإعلام الموقعين ٢/٨١.

جابر في قوله : «ليس على خائن... قطع» وأنه لا تقطع يد خائن ما لم يكن جاحد عارية فتقطع يده عملاً بالمخصص.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من الجمع بين الحديثين بالحمل على المجاز لما في ذلك من تقديم للدليل الدارئ للحد على الدليل الموجب له، بناء على القاعدة الأصولية في الترجيح، ولأن جماعة من الأئمة قد ذهبوا إلى أن رواية قطع يد جاحد العارية رواية شاذة لمخالفتها جماهير الرواة[1]، والشاذة لا يعمل بها. ويترتب على ذلك - فقها - أنه لا تقطع يد جاحد العارية.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١١/٢٠٠.

المبحث السادس

أثر الجمع باختلاف الحال في الفقه

سبق أن بينت أن الجمع باختلاف الحال يكون في حالة ورود حديثين متعارضين وردا على شيء واحد بحكمين مختلفين، فيجمع بينهما بتنزيل كل واحد من الحكمين على حال يختلف عن حال الآخر، وبهذا يرتفع التعارض بين الحكمين المختلفين؛ لاختلاف موضع كل واحد منهما، ويعمل بالدليلين كل في موضعه، ويتم ذلك من خلال القرائن والأدلة التي ترشد إلى موضع كل منهما.

وفي هذا المبحث سأبين أثر الجمع باختلاف الحال في الفقه الإسلامي، وذلك من خلال عرض مجموعة من المسائل الفقهية التي تم فيها الجمع بين مختلف الحديث باختلاف الحال. وسأكتفي بعرض ثلاثة أمثلة، وهي: مسألة أكل المحرم للحم الصيد، ومسألة أي الأبوين أحق بحضانة الغلام، ومسألة من يشهد قبل أن تطلب منه.

المثال الأول

مسألة أكل المحرم للحم الصيد الذي يهدى له

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه - في قصة صيده الحمار الوحشي وهو غير محرم وأهدى منه لأصحابه - قال: فقال رسول الله ﷺ لأصحابه - وكانوا محرمين -: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟» قالوا: لا. قال: «فكلوا ما بقي من لحمها»[١].

٢- عن الصعب بن جثامة رضي الله عنه أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشيا وهو بالأبواء - أو بودّان[٢] - فرده عليه، فلما رأى ما في وجهه، قال: «إنّا لم نرده عليك إلا أنّا حرم»[٣].

وجه التعارض: إن حديث أبي قتادة يدل على أنه يحل للمحرم أكل صيد البر، وحديث الصعب يدل على أنه يحرم عليه ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في: باب لا يسير المحرم إلى الصيد من كتاب جزاء الصيد صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٤/٣٥. ومسلم في: باب تحريم الصيد للمحرم من كتاب الحج صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٨/٣٦١. وأبو داود في: باب لحم الصيد للمحرم من كتاب المناسك سنن أبي داود ٢/١٧٧. والترمذي في: باب أكل الصيد للمحرم من كتاب الحج جامع الترمذي ٣/٢٠٤. والنسائي في: باب إذا أشار المحرم... من كتاب مناسك الحج ٥/١٨٦.

(٢) الأبواء: جبل من عمل الفرع. وودان: موضع بقرب الجحفة: وهو أقرب إلى الجحفة من الأبواء. فتح الباري ٤/٤٠.

(٣) أخرجه البخاري في: باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشيا... من كتاب جزاء الصيد صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٤/٣٨ واللفظ له. ومسلم في: باب تحريم الصيد للمحرم، من كتاب الحج صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٨/٣٥٤. والترمذي في: كراهية لحم الصيد للمحرم من أبواب الحج جامع الترمذي ٣/٢٠٦. والنسائي في: باب ما لا يجوز للمحرم... من كتاب المناسك سنن النسائي ٥/١٨٤، وابن ماجه في: باب ما ينهى عنه المحرم.... من كتاب المناسك سنن ابن ماجه ٢/١٠٣٢، والإمام أحمد في: المسند ١/٢١٦، ٣٦٢، ٤/٣٧، ٣٨، ٧١، ٧٣.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[1] إلى الجمع بين الحديثين باختلاف الحال، وذلك بحمل كل حديث على حالة تخالف الحالة التي حمل عليها الحديث الآخر: فيحمل حديث قبول المحرم للصيد على ما يصيده من الحلال لنفسه ولم يقصد المحرم ثم يعطي منه للمحرم. و يحمل حديث الرد للصيد على مايصيده من الحلال لأجل المحرم. ويؤيد هذا الجمع ما رواه جابر عن النبي ﷺ قال: «صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم»[2]. فهذا الحديث صريح في التفرقة بين أن يصيده المحرم أو يصيده لأجل المحرم ففي هذه الحالة يحرم على المحرم أكل الصيد، والحالة الثانية أن لايصيده المحرم ولا يصاد له، وإنَّما صاده لنفسه، وأطعم منه المحرم، ففي هذه الحالة يحل للمحرم أكل الصيد.

المذهب الثاني: ذهب الهادوية[3] إلى ترجيح حديث التحريم لتوافقه مع ظاهر النص القرآني في قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم ٨/٣٥٦-٣٥٧. المجموع ٧/٣٢٠. فتح الباري ٤/ ٤١. المغني ٥/١٣٥-١٣٨. مواهب الجليل ٣/١٧٧. معالم السنن ٢/١٨٦. نيل الأوطار ٥/٢٠. سبل السلام ٣/٧٨٠. بداية المجتهد ١/٣٦٢. شرح منتهى الإرادات ٢/٢٦. الإنصاف في بيان الراجح من الخلاف ٣/٤٧٨. العدة لابن الأمير ٣/٦٠٢. أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي(ت٥٤٣هـ) طبعة عيسى الحلبي ـ القاهرة ـ ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م ـ جـ٢ ص٦٨٨.

(2) أخرجه أبو داود في: باب لحم الصيد للمحرم من كتاب المناسك سنن أبي داود ٢/ ١٧٧، والترمذي في: باب أكل الصيد للمحرم من كتاب الحج، وقال الترمذي قال الشافعي: هذا أحسن حديث روي في هذا الباب، جامع الترمذي ٣/٢٠٤ واللفظ له. والنسائي في: باب إذا أشار المحرم إلى الصيد، فقتله الحلال، من كتاب مناسك الحج. سنن النسائي ٥/١٨٧، والإمام أحمد في: المسند ٣/٣٨٧.

(3) ضوء النهار ٢/٥٣٤-٥٣٦. الروض النضير ٣/٦٩-٧٢. شرح الأزهار ٢/٨٩-٩٠.

حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]. والمقصود بالصيد-في الآية-هو المصيد[1]. ولأن الرسولﷺ علل رده لهدية الصعب بن جثامة - بأنه محرم ولم يقل: لأنك صدته لنا. فاقتصر في التعليل على كونه محرما فدل على أنه سبب الامتناع[2]. وعليه فإنه يحرم عند الهادوية على المحرم لحم صيد البر في كل الأحوال،و حكي هذا القول عن علي وابن عمر وعائشة، وابن عباس، وبه قال طاووس وكرهه الثوري وإسحاق[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من التفرقة بين الحالتين، وذلك إعمالاً للدليلين، ولأن إعمالهما ليس فيه منافات لما اقتضته الآية، بل إنهما بينا ما أجملته الآية[4].

---

(١) واعترض على القول (بأن المقصود بالصيد ـ في الآية ـ المصيد) بأنه قول غير صحيح وأن الصحيح في ذلك هو أن المراد بالصيد ـ في الآية ـ هو الاصطياد، إذ إن المعنى الحقيقي للآية هو الحدث(الاصطياد) لا بمعنى المفعول(المصيد) كما يشهد لذلك قوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ»(المائدة آية ٩٦) فإن المراد بالصيد هنا هو الاصطياد، وإلا كان المعطوف نفس المعطوف عليه، إذ يصير المعنى احل لكم اكل صيد البحر وطعامه، والطعام هو الأكل. وعلي افتراض أن لفظ الصيد هنا متردد بين المعنيين(الاصطياد، والمصيد) فقد بين حديث أبي قتادة المراد، وزاده بيانا حديث جابر السابق فهو نص في المراد.(نيل الأوطار ٥/ ٢٠. شرح النووي على صحيح مسلم ٨/ ٣٥٦-٣٥٧. الروض النضير ٣/ ٧٢).

(٢) اعترض على هذا الاستدلال بانه غير صحيح، وأن الصحيح هو «أن الاقتصار في التعليل بالإحرام ـ عند الاعتذار للصعب ـ سببه هو ان الصيد لا يحرم على المرء إذا صيد له، إلا إذا كان محرما، فبين الشرط الأصلي وسكت عما عداه، فلم يدل على نفيه، وقد بين ما عداه في الأحاديث الأخرى»(فتح الباري ٤/ ٤١).

(٣) المغني ٥/ ١٣٥-١٣٦. شرح النووي على صحيح مسلم ٨/ ٣٥٦-٣٥٧.

(٤) وتجدر الإشارة إلى انه لا خلاف بين العلماء في أنه يحرم على المحرم الاصطياد لصيد البر، ويحرم عليه أكل ما صاده. (المغني ٥/ ١٣٥).

المثال الثاني: للجمع باختلاف الحال
مسألة حضانة الغلام

وفيها ورد الآتي:

١- عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن امرأة قالت: يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحي»[1].

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ وأنا قاعد عنده فقالت: يا رسول الله إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد سقاني من بئر أبي عنبه، وقد نفعني فقال: رسول الله ﷺ استهما عليه، فقال زوجها: من يحاقني في ولدي، فقال النبي ﷺ: «هذا أبوك وهذه أمك فخذ بيد أيهما شئت فأخذ بيد أمه فانطلقت به»[2].

وجه التعارض: أن حديث عبد الله بن عمرو يدل على أن الأم أحق

---

(١) أخرجه أبو داود في: باب من أحق بالولد من كتاب الطلاق. سنن أبي داود ٢/٢٩٢ «وأخرجه البيهقي في: باب الأم تتزوج فيسقط حقها من حضانة الولد من كتاب النفقات ٨/٤، ٥. والحاكم في المستدرك في باب حضانة الولد للمرأة المطلقة ما لم تنكح في كتاب الطلاق. وصححه ٣/٢٠٧.

(٢) أخرجه أبو داود في: باب من أحق بالولد من كتاب الطلاق. سنن أبي داود ٢/٢٩٢ واللفظ له. والترمذي في: باب ما جاء في تخيير الغلام من كتاب الأحكام. جامع الترمذي ٣/٦٣٨، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. والنسائي في: باب إسلام أحد الزوجين وتخيير الولد من كتاب الطلاق. سنن النسائي ٦/١٨٥. وابن ماجه في: باب تخيير الصبي بين أبويه من كتاب الأحكام. سنن ابن ماجه ٢/٧٨٧.

بحضانة ابنها إذا أراد الأب انتزاعه منها. أمّا حديث أبي هريرة فيدل على أنه إذا تنازع الأب والأم في غلام لهما؛ فإن الواجب هو تخيير الغلام فمن اختاره فهو أحق به.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الشافعي وأصحابه وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل[1] إلى الجمع بين الحديثين باختلاف الحال، وذلك بحمل كل حديث على حالة تخالف الحالة التي حمل عليها الحديث الآخر: فيحمل حديث عبد الله بن عمرو على حالة الغلام قبل استغنائه بنفسه فتكون الأم أحق به من غيرها ما لم تنكح. ويحمل حديث أبي هريرة على حالة الغلام الذي قد بلغ سن التمييز واستغنى عن الحضانة -(بأن بلغ سبعا وليس بمعتوه) - فإنه يخير بين أبويه، إذا تنازعا فيه، فمن اختار منهما، فهو أولى به قضى بذلك عمر وعلي وشريح[2]. وتدل على الجمع بهذا المسلك قرائن الأحوال التي جاءت في الحديثين[3]: فحديث عبد الله بن عمرو ذكر صفات يتضح من خلالها حاجة الغلام إلى أمه وعدم استغنائه عنها. وحديث أبي هريرة اشتمل على صفات يتضح منها قدرة الغلام على التمييز واستغنائه عن الحضانة.

المذهب الثاني: ذهب الهادوية والحنفية[4] إلى عدم التخيير وقالوا: الأم أحق به إلى أن يستغني بنفسه، فإذا استغنى الغلام بنفسه فالأب أولى به، ولا

(١) معالم السنن ٣/٢٨٢-٢٨٣. المجموع ٢٠/٢٣٧. المغني ١١/٤١٥-٤١٦. والفتاوى لابن تيمية جـ٣٤/١١١-١١٥. نيل الأوطار ٦/٣٣١. سبل السلام ٣/١١٧٦ وحاشيتي قليوبي وعميرة ٤/٩١. منتهى الإرادات ٣/٢٦٣-٢٦٥. المبدع في شرح المقنع ٨/٢٣٧.

(٢) المغني ١١/٤١٥.

(٣) نيل الأوطار ٦/٣٣١.

(٤) شرح الأزهار ٢/٥٢٢-٥٢٣. ضوء النهار ٣/١٠٦٥و ٢٠٧٢. حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٤١. بدايع الصنايع ٤/٤٢.

يخير الغلام لقصور عقله، «وأما حديث أنه ﷺ خير فلكونه قال: اللهم اهده فوفِقَ لاختيار الأنظر بدعائه عليه السلام»[1]. ووافقهم مالك في عدم التخيير لكنه قال: الأم أحق به لقوله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحي». فلو كان للصغير حق الاختيار ما كانت أحق به. «وأجيب عليهم بأن هذا الحديث إن كان عاما في الأزمنة أو مطلقا فيها فحديث التخيير يخصصه، أو يقيده، وهذا جمع بين الدليلين»[2].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه أصحاب القول الأول في الجمع بين الحديثين باختلاف الحال. لما في ذلك من إعمال للحديثين الصحيحين ولموافقته مقاصد الشرع الحنيف إذ«أنه في غاية المناسبة لحكمة الله؛ فإن الأم إنما جعلت أحق بالغلام لحاجته إلى التربية والحمل والرضاع والمداراة التي لا يقوم بها غير النساء فإذا بلغ الغلام حدّاً يعرب عن نفسه ويستغني عن الحمل والرضاع والمداراة، وما يعانيه النساء تساوى الأبوان وزال السبب الموجب لتقديم الأم ومع استوائهما لا موجب لتقديم أحدهما فيخير الغلام بينهما، فإن لم يختار أو اختارهما عدنا إلى القرعة حيث لم يبق مرجح سواها فهذا موافق للسنة ومناسب للعقل والعدل والحكمة»[3].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٤١.

(٢) سبل السلام ٣/ ١١٧٧.

(٣) منحة الغفار على ضوء النهار، للعلامة محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الصنعاني، المعروف بابن الأمير(ت١١٨٢هـ) مطبوعة بهامش ضوء النهار للجلال طبع مجلس القضاء الأعلى باليمن ـ صنعاء ـ جـ٣ ص ١٠٦١.
تنبيه: هذه المسألة تدور حول حضانة الغلام إذا استغنى بنفسه أما حضانة الجارية فليست موضع البحث، ولكني أوجز كلام العلماء حولها فأقول: «قد اتفق العلماء على أن الأم أحق بالجارية ما لم تنكح فإذا بلغت الجارية سبع سنين فقال الحنابلة: الأب أحق بها وقال الشافعي: تخير كالغلام. وقال أبو حنيفة والهادوية: الأم أحق بها حتى تزوج أو تحيض. وقال مالك: الأم أحق بها حتى تزوج ويدخل بها الزوج». ولتفصيل أدلتهم ومناقشتها يراجع المغني ١١/ ٤١٨. معالم السنن ٣/ ٢٨٢-٢٨٣. ضوء النهار ٣/ ١٠٦٥-١٠٧٢. شرح الأزهار ٢/ ٥٢٢-٥٢٣. المجموع ٢٠/ ٢٣٧.

المثال الثالث: للجمع باختلاف الحال

مسألة من يشهد قبل أن تطلب منه الشهادة

وفيها ورد الآتي:

١- عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها»(١).

٢- عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «إن خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم - قال عمران: فلا أدري أقال رسول الله ﷺ: بعد قرني مرتين أوثلاثاً - ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن»(٢).

وجه التعارض: أن حديث زيد بن خالد دل على أن خير الشهداء من يأتي بالشهادة قبل أن يسألها. وحديث عمران بن حصين يدل على ذم من يأتي بالشهادة قبل أن يسألها.

---

(١) أخرجه مسلم في: باب بيان خير الشهود من كتاب الأقضية. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٢/٢٥٩ واللفظ له، أبو داود في: باب في الشهادات، من كتاب الأقضية. سنن أبي داود ٣/٣٠٣. والترمذي في: باب ما جاء في الشهداء أيهم خير، من أبواب الشهادات. جامع الترمذي ٤/٤٧٢. وابن ماجه، في: باب الرجل عنده شهادة لا يعلم بها صاحبها، من كتاب الأحكام. سنن ابن ماجه ٢/٧٩٢. والإمام أحمد في: المسند ٤/١١٥-١١٧. ٥/١٩٢، ١٩٣.

(٢) أخرجه البخاري في: باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، من كتاب الشهادات، صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٥/٣٠٦، ومسلم في: باب الصحابة ثم الذين يلونهم من كتاب فضائل الصحابة صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٦/٣٢١ واللفظ له. وأخرجه الترمذي في:باب ما جاء في القرن الثالث من كتاب الفتن جامع الترمذي ٤/٤٣٣. والإمام أحمد في: المسند ٤/٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٦، ٤٤٠.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

مذهب قال: بالجمع، ومذهب قال: بالترجيح.

أولاً: القائلون بالجمع:

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وجماهير العلماء[1] إلى الجمع بين حديثي زيد بن خالد، وعمران بن حصين باختلاف الحال، وذلك بإنزال كل واحد منهما على حالة تخالف الحالة الأخرى، فينزل الذم - في حديث عمران بن حصين - على من بادر بالشهادة في حق آدمي وهو عالم بها قبل أن يسال الشهادة صاحب الحق. وأما المدح في حديث زيد بن خالد فينزل على حالة من كانت عنده شهادة لآدمي ولا يعلم بها صاحبها فيخبره بها ليشهده عند القاضي إن أراد[2].

ثانيا: القائلون بالترجيح:

وقد افترقوا إلى ثلاثة اتجاهات:

١- ذهب ابن عبد البر إلى ترجيح حديث زيد بن خالد؛ لكونه من

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/ ٣٢١. المغني ١٤/ ٢١٠-٢١١. معالم السنن ٤/ ١٦٨. نيل الأوطار ٨/ ٢٩٨. فتح الباري ٥/ ٣٠٧. مواهب الجليل ٦/ ١٦٥. حاشية ابن عابدين ٤/ ٣٧٠. مطالب أولى النهى ٦/ ٥٩٤-٥٩٥.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/ ٣٢١. وقال النووي: «ويلحق بهذا من كانت عنده شهادة حسبة ـ وهي الشهادة بحقوق الله تعالى ـ فيأتي القاضي ويشهد بها، إلا إذا كانت الشهادة بحد فالمصلحة في الستر». اهـ.
وذهب بعض العلماء إلى أن قوله في حديث زيد: «بأن خير الشهود من يأتيها قبل أن يسألها» يحمل على أن المراد به المبالغة في الإجابة بحيث يكون الشخص لقوة استعداده كالذي اداها قبل أن يسألها كما يقال في وصف الجواد إنه ليعطي قبل الطلب، أي يعطي سريعا عقب السؤال من غير توقف.(فتح الباري ٥/ ٣٠٧، نيل الأوطار ٨/ ٢٩٨).

رواية أهل المدينة فقدمه على حديث عمران؛ لكونه من رواية أهل العراق[1].

٢- وذهب بعض العلماء إلى ترجيح حديث عمران لاتفاق صاحبي الصحيح عليه وانفراد مسلم بإخراج حديث زيد[2].

٣- وذهب بعض العلماء إلى أنه يجوز أداء الشهادة قبل أن يسألها صاحب الحق عملاً برواية زيد، وتأولوا حديث عمران[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه جماهير العلماء من الجمع بين الحديثين بتنزيلهما على حالتين؛ لما في ذلك من العمل بكلا الدليلين على وجه يتلاءم مع مقاصد الشرع في تحقيق المصالح.

---

(١) فتح الباري ٣٠٧/٥.

(٢) المرجع السابق الموضع نفسه .ونيل الأوطار ٢٩٨/٨.

(٣) تراجع تلك التأويلات في فتح الباري ٣٠٧/٥-٣٠٨. ونيل الأوطار ٢٩٨/٨. وسبل السلام ١٤٧٤/٤.

المبحث السابع

أثر الجمع بالأخذ بالزيادة في الفقه

سبق أن بينت أن الجمع بالأخذ بالزيادة يكون في حالة ورود حديثين في أحدهما زيادة لا توجد في الآخر، وكانت هذه الزيادة من عدل حافظ، وغير منافية للمزيد عليه، فيجمع بين الحديثين بقبول الزيادة، ويعمل بالحديثين فيما التقيا فيه وبالزيادة فيما دلت عليه.

وفي هذا المبحث سأبين أثر الجمع بالأخذ بالزيادة في الفقه الإسلامي، وذلك من خلال عرض مجموعة من المسائل الفقهية التي تم فيها الجمع بين مختلف الحديث بالأخذ بالزيادة. وسأكتفي بعرض ثلاثة أمثلة وهي: مسألة الترجيع في الأذان، ومسألة التسليمتين للخروج من الصلاة. ومسألة الحالات التي يجوز فيها اقتناء الكلب.

المثال الأول

مسألة الترجيع في الأذان

الترجيع: هو العود إلى الشهادتين مرتين برفع الصوت بعد قولهما مرتين بخفض الصوت[(١)]. وفي مشروعيته ورد حديثان متعارضان في ظاهرهما، وهما:

١- عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال: طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده، فقلت: يا عبد الله أتبيع الناقوس، فقال: وما تصنع به، فقلت: ندعو به إلى الصلاة قال: أفلا أدلك على ما هو خيرمن ذلك، فقلت: بلى - ولقنه الأذان المشهور بلا ترجيع، وقصه على النبي ﷺ فقال: إنها لرؤيا حق إن شاء الله، ثم أمر بالتأذين». [(٢)(٣)]

٢- عن أبي محذورة رضي الله عنه أن نبي الله ﷺ علمه هذا الأذان: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، ثم يعود فيقول أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٤/٣٢٣. المجموع ٣/١٠٠. المغني ٢/٥٦.

(٢) أخرجه أبو داود في: باب كيف الأذان، من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/١٣٢. وصحح الخطابي إسناد هذا الحديث(معالم السنن ١/١٥٢-١٥٣. وأخرجه الترمذي في: باب ما جاء في بدء الأذان من أبواب الأذان جامع الترمذي ١/٣٥٩. وقد جاء مختصراً وقال الترمذي: حسن صحيح. وابن ماجه،في: باب بدء الأذان من كتاب الأذان سنن ابن ماجه ١/٢٣٢، ٢٣٣، والإمام أحمد في: المسند ٤/٤٣، ٥/٢٤٦.

(٣) هذه الرواية مختصرة من سنن أبي داود ويراجع لفظ الحديث كاملاً في سنن أبي داود ١/١٣٢، ١٣٣.

مرتين - زاد إسحاق - اللّه أكبر اللّه أكبر لا إله إلا اللّه».[1].

وجه التعارض: أن حديث عبد اللّه بن زيد لم يرد فيه ذكر للترجيع في الأذان. بينما حديث أبي محذورة ورد فيه ذكر الترجيع في الأذان.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب مالك والشافعي ومن تبعهما من أهل الحجاز وابن حزم الظاهري إلى الجمع بين الحديثين؛ بالأخذ بالزيادة غير المنافية[2] التي رواها أبو محذورة والمتمثلة في زيادته للترجيع، بينما لم يرد في حديث عبد اللّه بن زيد. وقد تقرر في الأصول أن العمل بالحديث المشتمل على زيادة أولى؛ لتضمنه ما جاء في الحديث الخالي من الزيادة بينما الاقتصار على العمل بالحديث الخالي من الزيادة يؤدي إلى إهمال الزيادة. وإعمال الدليل أولى من إهماله، ولأن الترجيع قد عمل به أهل مكة والمدينة. ولأن حديث أبي محذورة متأخر عن حديث عبد اللّه بن زيد، فإن حديث أبي محذورة سنة ثمان من الهجرة بعد حنين، وحديث ابن زيد في أول الأمر. وعليه فيسن الترجيع[3].

---

(١) أخرجه مسلم في: باب صفة الأذان من كتاب الأذان. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٤/ ٣٢٣-٣٢٤ واللفظ له. وأبو داود في: باب كيف الأذان، من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١/ ١٣٣، والنسائي، في: باب خفض الصوت في الترجيع في الأذان، من كتاب الأذن سنن النسائي ٢/ ٤، وابن ماجه في: باب الترجيع في الأذان، من كتاب الأذان. سنن ابن ماجه ١/ ٢٣٤، والإمام أحمد في: المسند ٣/ ٤٠٨، ٤٠٩.

(٢) المجموع للنووي ٣/ ١٠٠. شرح النووي على صحيح مسلم ٤/ ٣٢٣. المحلى ٣/ ١٤٩- ١٥١. نهاية المحتاج ١/ ٤٠٩. السيل الجرار جـ١ ص٢٠٣. نيل الأوطار ٢/ ٣٧. سبل السلام ١/ ٢٠٠. جامع الترمذي ١/ ٣٦٦. حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١/ ١٩٣.

(٣) المراجع السابقة الموضع نفسه. إلا أنهم اختلفوا في التكبير في أول الأذان، فذهب المالكية إلى أنه مثنى، وذهب الشافعية إلى التربيع. بداية المجتهد ١/ ١٠٥ والمغني ٢/ ٥٧.

المذهب الثاني: ذهب الحنابلة والحنفية[1] إلى أنه لا يشرع الترجيع عملاً بحديث عبد الله بن زيد فإنه ليس فيه ترجيع، والأخذ به أولى؛ لأن بلالاً كان يؤذن به مع رسول الله ﷺ دائما، سفرًا وحضراً، وأقره النبي ﷺ على أذانه بعد أذان أبي محذورة[2]. «وأما بالنسبة لما قيل من نسخ حديث أبي محذورة لحديث عبد الله بن زيد فيجاب عليه بأنه قيل لأحمد ابن حنبل: أليس حديث أبي محذورة بعد حديث عبد الله بن زيد؛ لأن حديث أبي محذورة بعد فتح مكة؟ فقال أحمد: أليس قد رجع النبي ﷺ إلى المدينة، فأقر بلالاً على أذان عبد الله بن زيد».[3] وعلل الكمال بن الهمام عدم مشروعية الترجيع عند الحنفية «بأنه ورد في حديث أبي محذورة الترجيع وورد في رواية أخرى لأبي محذورة أيضا عدم الترجيع فتتساقط الروايتان لتعارضهما، وتبقى رواية عبد الله بن زيد التي ليس بها ترجيع خالية من المعارض فترجح»[4].

ويميل الباحث إلى الجمع بالزيادة، وهو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من الأخذ بالزيادة؛ وعليه فإنه يشرع الترجيع في الأذان؛ لقوة ما ذكروه من مرجحات لدليلهم ففيه الأخذ بالزيادة وبه عمل أهل مكة والمدينة، ولأنه ورد متأخرًا عن حديث عبد الله بن زيد.

---

(١) المغني ٢/٥٦-٥٨. شرح منتهى الإرادات ١/١٢٦. شرح فتح القدير ١/٢١٢. والهداية شرح بداية المبتدي ١/٤١. حاشية ابن عابدين ١/٢٥٩. كشاف القناع على متن الإقناع ١/٢٣٧. المحرر في الفقه لابن تيمية ١/٣٦.

(٢) المغني ٢/٥٧.

(٣) المغني ٢/٥٧.

(٤) شرح فتح القدير ١/٢١٢. وذكر ابن عابدين رواية أبي محذورة التي ليس بها ترجيع؛ فقال: «روى الطبراني عن أبي محذورة أنه قال: ألقى علي رسول الله ﷺ الأذان حرفا حرفا الله أكبر الله أكبر... الخ ولم يذكر ترجيعًا» اهـ. حاشية ابن عابدين ١/٢٥٩.

المثال الثاني: للجمع بالأخذ بالزيادة
مسألة التسليمتين للخروج من الصلاة

وفيها ورد الآتي:

١- عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى بياض خده»[١].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خده: السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله»[٢].

وعن جابر بن سمرة أن النبي ﷺ قال: «... إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه، ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله»[٣].

٢- عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه، يميل إلى الشقِّ الأيمن شيئًا»[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في: باب الذكر بعد الصلاة من كتاب المساجد ومواضع الصلاة. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٥/٨٧ واللفظ له. والنسائي في: باب السلام من كتاب السهو، سنن النسائي ٣/٦١. وابن ماجه في: باب التسليم من كتاب إقامة االصلاة، سنن ابن ماجه ١/٢٩٦.

(٢) أخرجه أبو داود في: باب في السلام، من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١/٢٦٠ واللفظ له. والترمذي في: باب ما جاء في التسليم في الصلاة، من أبواب الصلاة. جامع الترمذي ٢/٨٩. وقال الترمذي حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم ٢/٩٠.

(٣) أخرجه مسلم في: باب الأمر بالسكون في الصلاة من كتاب الصلاة. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٤/٣٩٧ واللفظ له. والنسائي في: باب كيف السلام على اليمين من كتاب السهو سنن النسائي ٣/٦٢.

(٤) أخرجه الترمذي في: باب منه(ما جاء في التسليم في الصلاة) من أبواب الصلاة وقال الترمذي لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه. جامع الترمذي ٢/٩١ واللفظ له، وابن ماجه في: باب من يسلم تسليمة واحدة من كتاب إقامة الصلاة. سنن ابن ماجه١/٢٩٧.

وعن سهل بن سعد الساعدي «أن رسول اللهﷺ سلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه»[1].

وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «رأيت رسول اللهﷺ صلى فسلم مرة واحدة»[2].

وجه التعارض: إن حديثي ابن مسعود وسعد بن أبي وقاص يدلان على مشروعية التسليمتين للخروج من الصلاة. أما أحاديث عائشة وسهل بن سعد وسلمة بن الأكوع فتدل على أن المشروع تسليمة واحدة فقط.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء إلى الأخذ بالزيادة، جمعا بين الأحاديث[3]، وعليه فإنه يشرع - للخروج من الصلاة - تسليمتان، وذلك عملاً بالأحاديث الدالة على ذلك(وهي أحاديث التسليمتين)؛ لأنها تضمنت ما في أحاديث التسليمة الواحدة وزيادة، ففي العمل بها عمل بمضمون الأدلة كلها، بينما العمل بأحاديث التسليمة الواحدة فقط فيه إهمال للزيادة في

---

(١) أخرجه ابن ماجه في: باب من يسلم تسليمة واحدة من كتاب إقامة الصلاة. سنن ابن ماجه ١/٢٩٧. قال البوصيري ـ عن هذا الحديث ـ :«حديث ضعيف؛ لأن في إسناده عبد المهيمن بن عباس قال فيه البخاري منكر الحديث» مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه لأبي العباس أحمد ابن بكر البوصيري(ت: ٨٤٠هـ) تحقيق وتعليق موسى محمد علي والدكتور عزت علي عطية طبعة دار الكتب الحديثة بالقاهرة جـ١ ص٣١٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه في: باب من يسلم تسليمة واحدة من كتاب إقامة الصلاة. سنن ابن ماجه ١/٢٩٧. قال البوصيري ـ عن هذا الحديث ـ :«حديث ضعيف لأن في سنده يحيى بن راشد» مصباح الزجاجة ١/٣١٧.

(٣) المجموع للنووي ٣/٤٦٠-٤٦١. المحلى ٣/٢٨٩، ضوء النهار ١/٥١٤-٥١٥. شرح الأزهار ١/٢٤١. شرح منتهى الإرادات ١/٢٠٦. المغني ٢/٢٤١-٢٤٣. الروض النضير ٢/٥٢. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية ١/٢٥٨-٢٦١. جامع الترمذي ٢/٩٠. شرح النووي على صحيح مسلم ٥/٨٦. حاشية ابن عابدين ١/٣٥٢. بداية المجتهد ١/١٣١، ١٣٦، نيل الأوطار ٢/٢٩٩-٣٠٤. سبل السلام ١/٣٣٢.

أحاديث التسليمتين. ومعلوم أن إعمال الكلام أولى من إهماله، وأيضا فإن الزيادة في أحاديث التسليمتين هي زيادة عدول، وغير منافية؛ فيجب قبولها، كما تقرر في الأصول. ويمكن الجمع بين أحاديث التسليمة، وأحاديث التسليمتين؛ بأن تحمل أحاديث التسليمة الواحدة على أن ذلك هو الواجب، وأحاديث التسليمتين لبيان المسنون، وأنها الأكمل والأفضل، ولهذا واظب عليها النبيﷺ فكانت أشهر ورواتها أكثر[(١)].

المذهب الثاني: ذهب المالكية إلى ترجيح أحاديث التسليمة الواحدة؛ لأنه عمل بذلك أهل المدينة، وهو عمل توارثوه كابر عن كابر[(٢)]. وقد ذهب إلى مشروعية التسليمة الواحدة بعض الصحابة والتابعين ومالك والأوزاعي وهو أحد قولي الشافعي[(٣)].

واعترض على هذا المذهب بأنه قد تقرر في الأصول أن عمل أهل المدينة ليس بحجة[(٤)].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء من الجمع بين الأحاديث بالأخذ بالزيادة. لما في هذا القول من الجمع بين الأدلة، ولما فيه من العمل بأقوى الأحاديث.

---

(١) المجموع للنووي ٣/ ٤٦٠-٤٦١. المغني ٢/ ٢٤١-٢٤٣. شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ٨٦. وتجدر الإشارة إلى أن جمعا من العلماء ذكروا: أن أحاديث التسليمة الواحدة ـ عند التحقيق ـ كلها ضعيفة، بينما أحاديث التسليمتين كثيرة، ومعظمها صحيح، وبعضها حسن. (المحلى ٣/ ٢٧٩. شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ٨٦. المجموع ٣/ ٢٦٠. نيل الأوطار٢/ ٣٠٢-٣٠٤. وإعلام الموقعين ٢/ ٣٧٧-٣٨٣).

(٢) بداية المجتهد ١/ ١٣١، ١٣٦. سبل السلام ١/ ٣٣٢.

(٣) المرجعين السابقين الموضع نفسه.

(٤) سبل السلام ١/ ٣٣٢. زاد المعاد ١/ ٢٦١. وأضاف أن لا حجة في عمل أهل المدينة إلا ما كان في زمن الخلفاء أما بعد ذلك وبعد انقراض الصحابة فلم يعد به حجة.

المثال الثالث: للجمع بالأخذ بالزيادة
مسألة الحالات التي يجوز فيها اقتناء الكلب

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن عمـر رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ قال: «من اقتنى كلبا - إلا كلب ماشيـة أو كلب صيد - نقص من عمله كل يوم قـيراط. قال: عبد الله وقال أبو هريرة أو كلب حرث»[١].

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ قال: « من اتخـذ كلبا - إلاّ كلب مـاشيـةٍ أو صـيـد أو زرع - انتـقص من أجـره كل يوم قيراط»[٢].

وجه التعارض: أن حديث ابن عمر يدل على جـواز اقتناء كلب الصيد أو كلب الماشية، بينما حـديث أبي هريرة يدل على جـواز اقتناء كلب الصـيد أو كلب الماشية أو كلب الزرع. وبهذا يكون أبو هريرة قد زاد كلب الزرع.

دفع التعارض: ذهب العلماء إلى دفع التعارض بالجمع بين الأحاديث بقبول زيادة أبي هريرة؛ لأنهـا زيادة حافظ وغـير منافـية. ولأن في الأخذ بـالحديث المشتمل على زيادة، عملاً بما جاء في الحـديثين، بينما الأخذ بالحديث الخالي

---

(١) أخرجه مسلم في: باب الأمـر بقتل الكلاب من كتاب المساقاة. صـحيح مسلم(مع شرح النووي) ٤٩٧/١٠. واللفظ له. والترمذي في: باب ما جـاء من أمسك كلبا ما ينقص من أجره، من أبواب الصيـد جامع الترمذي ٦٧/٤. والنسـائي، في: باب الرخصة في إمساك الكلـب للصيد، من كتاب الـصيد. سنن النسائي. ١٨٩/٧. والإمـام أحمد في: المسند ٤/٢، ٨، ٣٧، ٤٧.

(٢) أخـرجه البـخاري فـي: باب اقتناء الكلب لـلحرث من كـتاب الحـرث والمزارعـة صحـيح البخـاري(مع فتح الباري) ومسلم في: باب الأمـر بقتل الكلاب ... من كتاب المـساقاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤٩٨/١٠ واللفظ له.

من الزيادة عمل بأحد الدليلين فقط[1]. ولأن زيادة أبي هريرة قد وافقها ما رواه سفيان بن أبي زهير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من اقتنى كلبا لا يغني عنه زرعًا ولا ضرعًا نقص من عمله كل يوم قيراط»[2].

وأما ما قيل: من أن زيادة الزرع قد أنكرها ابن عمر وأنه قيل لابن عمر: إن أبا هريرة يقول: «أو كلب زرع» فقال ابن عمر: إن لأبي هريرة«زرعا» فأجيب على هذا: بأن ابن عمر لم يقصد بهذا القول الإنكار على أبي هريرة، والتهمة له من أجل حاجته إلى الكلب لحراسة زرعه[3]؛ وإنما أراد ابن عمر بذلك الإشارة إلى تثبيت رواية أبي هريرة، وأن سبب حفظ أبي هريرة لهذه الزيادة دونه - أنه كان صاحب زرع دونه، ومن كان مشتغلاً بشيء احتاج إلى تعرف أحكامه، واشتد حفظه له[4].

---

(١) نيل الأوطار ١٢٨/٨. العدة على شرح العمدة لابن الأمير ٤٧٥/٤.

(٢) أخرجه البخاري في: باب اقتناء الكلب للحرث من كتاب الحرث والمزارعة. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٥/٩.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم جـ٩ ١٠، ص٤٩٧. ومعالم السنن ٢٨٨/٤-٢٨٩.

(٤) فتح الباري ٥/٨، ٩. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٤٧٥/٤.

المبحث الثامن

أثر الجمع بجواز أحد الأمرين في الفقه

سبق أن بينت أن الجمع بجواز أحد الأمرين(على سبيل التخيير) يكون في حالة ورود فعلين مختلفين - للرسولﷺ - لأمر واحد كأن يسجد للسهو مرة قبل السلام ومرة بعد السلام. أو أن يفعل الرسولﷺ أمرًا عدة مرات بكيفيات مختلفة كصلاته للخوف عدة مرات بكيفيات مختلفة. ففي مثل هذه الحالة يجمع بين الأفعال بجوازها جميعا وعلى المكلف فعل أحدها على سبيل التخيير. وفي هذا المبحث سأبين أثر الجمع بالتخيير في الفقه الإسلامي، وذلك من خلال عرض مجموعة من المسائل الفقهية التي تم فيها الجمع بين مختلف الحديث بالتخيير. وسأكتفي بعرض ثلاثة أمثلة، وهي: مسألة كيفية صلاة الخوف. ومسألة سجود السهو، ومسألة الجهة التي يُنصرف إليها بعد الصلاة.

المثال الأول: كيفية صلاة الخوف

وقد ورد فيها كيفيات مختلفة أصولها ست[1] صفات وسأعرض لها كما يلي:

١- عن صالح بن خوّات عمن شهد مع رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف «أن طائفة صفت معه، وطائفة وجاه العدو. فصلى بالتي معه ركعة. ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته، ثم ثبت جالسا، وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم»[2].

٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «غزوت مع رسول الله ﷺ قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم، فقام رسول الله ﷺ يصلي لنا، فقامت طائفة معه تصلي، وأقبلت طائفة على العدو، وركع رسول الله ﷺ بمن معه وسجد سجدتين، ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل، فجاءوا فركع رسول

---

(١) اختلف العلماء في عدد الأنواع الواردة في صلاة الخوف: فقال ابن القصار المالكي: إن النبي ﷺ صلاها في عشرة مواطن. وقال النووي: إنه بلغ مجموع أنواع صلاة الخوف ستة عشر وجها كلها جائزة، وسرد ابن المنذر في صفاتها ثمانية أوجه، وكذا ابن حبان، وزاد تاسعا. وقال ابن حزم: صح فيها أربعة عشر وجها وبينها في جزء مفرد، وقال ابن العربي: جاء فيها روايات كثيرة أصحها ستة عشر رواية مختلفة ولم يبينها، وقد بينها العراقي في شرح الترمذي وزاد وجها آخر فصارت سبعة عشر وجها، وقال في الهدي: أصولها ست صفات وأبلغها عشر لكن يمكن أن تتداخل أفعال النبي ﷺ وإنما هو من اختلاف الرواة. قال الحافظ بن حجر وهذا هو المعتمد. نقلاً عن فتح الباري ٢/ ٥٠٠. ونيل الأوطار ٣/ ٣١٧.

(٢) أخرجه البخاري، في: باب غزوة ذات الرقاع، من كتاب المغازي، صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٧/ ٤٨٦ واللفظ له، ومسلم، في: باب صلاة الخوف، من كتاب صلاة المسافر صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٦/ ٣٧٦، واللفظ له، وأبو داود في: باب صلاة الخوف من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ٢/ ١٣، والترمذي، في: باب ما جاء في صلاة الخوف، من أبواب السفر جامع الترمذي ٢/ ٤٥٥، والنسائي، في: أول كتاب صلاة الخوف، سنن النسائي ٣/ ١٧٠-١٧١، وابن ماجه في: باب ما جاء في صلاة الخوف من كتاب إقامة الصلاة. سنن ابن ماجه ١/ ٣٩٩، والإمام أحمد في: المسند ٣/ ٤٤٨.

اللهﷺ بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم، فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة، وسجد سجدتين»[1].

٣- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «شهدت مع رسول اللهﷺ صلاة الخوف فصفّنا صفين صف خلف رسول اللهﷺ، والعدو بيننا وبين القبلة فكبر النبيﷺ وكبرنا جميعا، ثم ركع وركعنا جميعا، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعا، ثم انحدر بالسجود، والصف الذي يليه وقام الصف المؤخر في نحر العدو، فلما قضى النبيﷺ السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود، وقاموا، ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم، ثم ركع النبيﷺ وركعنا جميعا، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعا، ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه، الذي كان مؤخراً في الركعة الأولى. وقام الصف المؤخر في نحور العدو فلما قضى النبيﷺ السجود والصف الذي يليه، انحدر الصف المؤخر بالسجود، فسجدوا ثم سلم النبيﷺ وسلمنا جميعا»[2].

٤- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: « كنا مع النبيﷺ بذات الرقاع . . . وأقيمت الصلاة، فصلى بطائفة ركعتين، ثم تأخروا، وصلى

---

(١) أخرجه البخاري، في: باب صلاة الخوف من كتاب صلاة الخوف. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٢/ ٤٩٧، واللفظ له. ومسلم، في: باب صلاة الخوف من كتاب صلاة المسافرين. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٦/ ٣٧٣، وأبو داود، في: باب صلاة الخوف من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ٢/ ١٦، والترمذي، في: باب ما جاء في صلاة الخوف، من كتاب السفر جامع الترمذي ٢/ ٤٥٣، والنسائي، في: أو ل كتاب صلاة الخوف. سنن النسائي ٣/ ١٧١، وابن ماجه في: باب ما جاء في صلاة الخوف من كتاب إقامة الصلاة. سنن ابن ماجه ١/ ٣٩٩، والإمام أحمد، في: المسند ٢/ ١٣٢، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٥.

(٢) اخرجه مسلم في: باب صلاة الخوف من كتاب صلاة المسافرين صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٦/ ٣٧٤ واللفظ له. وأخرجه النسائي في: أول كتاب صلاة الخوف. سنن النسائي ٣/ ١٧٦.

بالطائفة الأخرى ركعتين فكان للنبيﷺ أربع وللقوم ركعتان»[1].

٥- عن الحسن عن أبي بكرة رضي اللّه عنه قال: «صلى رسول اللّهﷺ في خوفٍ الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بإزاء العدو فصلى بهم ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ثم جاء أولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول اللّه أربعا ولأصحابه ركعتين ركعتين»[2].

٦- عن ثعلبة بن زهدم رضي اللّه عنه قال: «كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان، فقام فقال: أيكم صلى مع رسول اللّهﷺ صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: أنا، فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا»[3].

وعن ابن عباس رضي اللّه عنهما أن رسول اللّه ﷺ «صلى بذي قرد فصف الناس خلفه صفين، صفا خلفه، وصفا موازي العدو، فصلى بالذين خلفه ركعة، ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء وجاء أولئك

---

(١) أخرجه البخاري في: باب غزوة ذات الرقاع، من كتاب المغازي. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٧/٤٨١، ٤٩١ واللفظ له. ومسلم، في: باب صلاة الخوف، من كتاب صلاة المسافرين. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٦/٣٧٧. والإمام أحمد في: المسند٣/٣٦٤.

(٢) أخرجه أبو داود في: باب من قال: يصلي بكل طائفة ركعتين من كتاب صلاة السفر. سنن أبي داود٢/١٧ واللفظ له، وأخرجه النسائي، في: آخر كتاب صلاة الخوف. سنن النسائي ٣/١٧٩. وقال الشوكاني: «رواية الحسن عن أبي بكرة أخرجها أيضًا بن حبان والحاكم والدارقطني وأعلها ابن القطان بان أبا بكرة أسلم بعد وقوع الخوف بمدة، قال الحافظ ابن حجر: «وهذه ليست بعلة فإنه يكون مرسل صحابي» اهـ. نيل الأوطار٣/٣٢٠.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب من قال يصلي بكل طائفة ركعة ولا يقضون من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ٢/١٧ واللفظ له. والنسائي في أول كتاب صلاة الخوف. سنن النسائي ٣/١٦٨. قال الشوكاني: «حديث ثعلبة بن زهدم سكت عنه أبو داود والمنذري والحافظ في التلخيص ورجال إسناده رجال الصحيح». اهـ نيل الأوطار ٣/ ٣٢٢.

فصلى بهم ركعة، ولم يقضوا»[1].

وجه التعارض: إن كل حديث من الأحاديث السابقة قد دل على كيفية لصلاة الخوف - تختلف عن الكيفيات التي دلت عليها الأحاديث الأخرى.

فحديث صالح بن خوّات يدل: على أن صفة صلاة الخوف: أن يصلي الإمام في الثنائية بطائفة ركعة، ثم ينتظر حتى يتموا لأنفسهم ركعة، ويذهبوا فيقوموا وجاه العدو، ثم تأتي الطائفة الأخرى، فيصلون معه الركعة الثانية، ثم ينتظر حتى يتموا لأنفسهم ركعة ويسلم بهم.

وحديث ابن عمر يدل: على أن صفة صلاة الخوف أن يصلي الإمام بطائفة من الجيش ركعة، والطائفة الأخرى قائمة تجاه العدو، ثم تنصرف الطائفة التي صلت معه الركعة، وتقوم تجاه العدو، وتأتي الطائفة الأخرى، فتصلي معه ركعة، ثم تقضي كل طائفة لنفسها ركعة.

وحديث جابر يدل على أنَّ صفة صلاة الخوف: أن تصلي الطائفتان مع الإمام جميعاً، واشتراكهم في الحراسة، ومتابعته في جميع أركان الصلاة إلا السجود فتسجد معه طائفة، وتنتظر الأخرى، حتى تفرغ الطائفة الأولى، ثم تسجد، وإذا فرغوا من الركعة الأولى تقدمت الطائفة المتأخرة، مكان الطائفة المتقدمة، وتأخرت المتقدمة.

وحديث جابر الثاني يدل على أن صفة صلاة الخوف: أن يصلي الإمام بالطائفة الأولى ركعتين ولا يسلم، ثم تسلم الطائفة وتنصرف، ولا تقضي

(١) أخرجه النسائي، في: أول كتاب صلاة الخوف. سنن النسائي ٣/١٦٩ واللفظ له. والإمام أحمد في: المسند ١/٢٣٢، ٣٥٧، ٥/١٨٣، ٣٨٥. قال الشوكاني: هذا الحديث رجال إسناده ثقات وقد احتج به الحافظ في الفتح ولم يتكلم عليه. وقال الشافعي: لا يثبت واعترض عليه الحافظ ابن حجر بأنه قد صححه ابن حبان وغيره» نيل الأوطار ٣/٣٢٢.

شيئا، وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي بها ركعتين، ويسلم بها، ولا تقضي شيئا، وبهذا تكون كل طائفة قد صلت ركعتين، والإمام أربعا.

وحديث أبي بكرة يدل على أن صفة صلاة الخوف: أن يصلي الإمام ركعتين بكل طائفة صلاة منفردة، ويسلم بها، فيكون الإمام مفترضا في ركعتين، ومتنفلاً في ركعتين وهذه الصفة كالصفة السابقة، إلا أن الإمام يسلم في الركعتين الأوليين. وحديثا ثعلبة بن زهدم وابن عباس يدلان على أن صفة صلاة الخوف الاقتصار على ركعة لكل طائفة.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى الآتي:

المذهب الأول: ذهب بعض العلماء إلى الجمع بين هذه الأفعال بالتخيير بينها، وأن للناس أن يصلوها بأي صفة شاءوا، وأن يختاروا الصفة التي يرونها أحوط للصلاة، وأبلغ في الحراسة[1]. قال الإمام أحمد: «كل حديث يروى في أبواب صلاة الخوف فالعمل به جائز، وقال: ستة أوجه أو سبعة يروى فيها كلها جائزة»[2].

وقال الخطابي: «صلاة الخوف أنواع وقد صلاها رسول الله ﷺ في أيام مختلفة، وعلى أشكال متباينة يتوخى في كل ما هو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة وهي على اختلاف صورها مؤتلفة في المعاني»[3].

وقال النووي: «إنه يبلغ مجموع أنواع صلاة الخوف ستة عشر وجها كلها جائزة»[4].

---

(١) المغني ٣/ ٣١١. فتح الباري ٢/ ٥٠٠. المحلى ٥/ ٣٣. معالم السنن ١/ ٢٧٢. شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٣٧٥.

(٢) المغني ٣/ ٣١١. فتح الباري ٢/ ٥٠٠. معالم السنن ١/ ٢٧٢.

(٣) معالم السنن ١/ ٢٦٩.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٣٧٥.

المذهب الثاني: ذهب مالك والشافعي والهادوية[1] إلى ترجيح حديث صالح ابن خوّات وذلك؛ لأن الصفة التي وردت فيه أكثر الصفات موافقة لظاهر القرآن، في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ...﴾ [النساء: ١٠٢]. فجعل إقامة الصلاة لهم كلها لا بعضها. وأيضا فإن هذه الصفة أقرب إلى موافقة المعتاد من الصلاة في تقليل الأفعال المنافية للصلاة، والمتابعة للإمام. وأيضا فإنها أحوط لأمر الحرب. وقد ذهب إلى هذه الصفة جماعة من الصحابة، وإليها مال أحمد[2].

المذهب الثالث: ذهب الأوزاعي وأشهب المالكي وأبو حنيفة ومحمد[3] إلى ترجيح حديث ابن عمر، وذلك لقوة إسناده ولموافقته الأصول، في أن المأموم لا يتم صلاته قبل سلام إمامه[4].

المذهب الرابع: ذهب الشافعي وابن أبي ليلى وأبو يوسف[5] إلى ترجيح حديث جابر(الأول) وذلك إذا كان العدو في جهة القبلة.

المذهب الخامس: ذهب الحسن البصري[6] إلى ترجيح حديث أبي بكرة،

---

(١) المجموع للنووي ٤/٢٩٣. معالم السنن ١/٢٧٠. بداية المجتهد ١/١٧٦. شرح الأزهار ١/٣٧٣. ضوء النهار ١/١٦٠-١٦٢. نهاية المحتاج ٢/٣٥٨-٣٦٢. والشرح الصغير على مختصر خليل لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير(ت١٢٠١هـ). ومعه حاشية الصاوي المسماة بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك لأحمد بن محمد الصاوي(ت١٢٤١هـ) طبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٣٧٢ هـ ـ ١٩٥٢م. جـ١ ص١٨٥.

(٢) المغني لابن قدامة ٣/٣١١. وشرح منتهى الإرادات ١/٢٧٣-٢٨٨.

(٣) معالم السنن ١/٢٧٠. المجموع للنووي ٤/٢٩٣. سبل السلام ٢/٤٧٢. البحر الرائق ٣/١٧٢. كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني(ت١٨٩هـ) أملاه محمد بن احمد السرخسي. طبعة معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية-١٩٧١م-جـ١ ص٢٢٤.

(٤) شرح فتح القدير ٢/٦٢-٦٤. حاشية ابن عابدين ١/٥٦٩. نيل الأوطار ٣/٣١٧.

(٥) فتح الباري ٢/٤٩٩-٥٠٠.

(٦) نيل الأوطار ٣/٣١٩.

وذلك باعتبار أن الصفة التي وردت فيـه صفة حسنة، قليلة الكلفة، لا يحتاج فيها إلى مفارقة إمامه[1].

المذهب السادس: وذهب الثوري وإسحاق ومن تبعهمـا إلى ترجيح حديث الصفة التي ورد فيها الاقتصار على ركعة واحدة في الخوف وبه قال أبوهريرة وأبو موسى الأشعري وغير واحد من التابعين. ومنهم من قيده بشدة الخوف[2]. ورد عليهم الجمهور بأن ما ذهبوا إليه غير سليم، وذلك أن قصر الخوف هو قصر هيئة لا قصر عدد وتأولوا أحاديث الركعة الواحدة في أن المراد بها ركعة مع الإمام، وليس فيها نفي الثانية[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من الجمع بين مختلف الحديث بالتخيير بين الصفات التي وردت في الأحاديث الصحيحة. لما في ذلك من التوسيع على المسلمين في ظروف الخوف، حيث يختارون الصفة التي تناسب وضعهم.

---

(١) المغني ٣/٣١٣. نيل الأوطار ٣/٣٢٠.

(٢) معالم السنن ١/٢٧٢. نيل الأوطار ٣/٣٢٢.

(٣) المغني ٣/٣١٥-٣١٦. معالم السنن ١/٢٧١. نيل الأوطار ٣/٣٢٢.

المثال الثاني: للجمع بالتخيير
مسألة محل سجود السهو

الأحاديث الصحيحة التي عليها مدار باب سجود السهو، وعنها تشعبت مذاهب العلماء ستة أحاديث[1] وهي:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلى النبيﷺ إحدى صلاتي العشي ركعتين ثم سلم. ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها، وفيهم أبوبكر وعمر رضي الله عنهما فهابا أن يكلماه، وخرج سرعان الناس، فقالوا: أقصرت الصلاة؟ ورجل يدعوه رسول اللهﷺ ذا اليدين فقال: أنسيت أم قصرت؟ فقال: «لم أنس ولم تقصر قال: بلى قد نسيت. فصلى ركعتين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه فكبر ثم وضع رأسه فكبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر»[2].

٢- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ صلى الظهر

---

(١) المجموع للنووي ٣٩/٤. وقال الخطابي في معالم السنن ٢٣٨/١: إن حديث أبي هريرة(رقم٥) حديث مجمل ليس فيه أكثر من أن النبيﷺ أمر بسجدتين عند الشك في الصلاة ولم يبين فيه موضع السجدتين من الصلاة.

(٢) أخرجه البخاري، في: باب من يكبر في سجدتي السهو من كتاب السهو. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ١١٩/٣ واللفظ له. ومسلم في: باب السهو في الصلاة والسجود له، من كتاب المساجد. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٧٢/٥. وأخرجه ابو داود في: باب السهو في السجدتين، من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ٢٦٣/١، والترمذي، في: باب ما جاء في الرجل يسلم في الركعتين من الظهر والعصر، من أبواب الصلاة. جامع الترمذي ٢٤٧/٢، والنسائي، في: باب ما يفعل من سلم من ركعتين ناسيا وتكلم، من كتاب السهو. سنن النسائي ٣/ ٢٠-٢١. وابن ماجه، في: باب في من سلم من ثنتين أو ثلاث ساهيا، من كتاب إقامة الصلاة. سنن ابن ماجه ٣٨٣/١. والإمام أحمد، في: المسند ٢/ ٢٣٤، ٢٣٥، ٤٢٣، ٤٦٠.

خمسا، فقيل له: أزيد في الصلاة؟ فقال: «وماذاك؟ قال: صليت خمسا، فسجد سجدتين بعد ما سلم»[1].

٣- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته وإن كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيما للشيطان»[2].

٤- عن عبد الله بن بُحَيْنَة رضي الله عنه قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين من بعض الصلوات ثم قام لم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته، ونظرنا تسليمه كبر قبل التسليم فسجد سجدتين وهو جالس، ثم سلم»[3].

٥- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن أحدكم إذا قام

---

(١) أخرجه البخاري في: باب إذا صلى خمسا من كتاب السهو. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٣/ ١١٣ واللفظ له. ومسلم في: باب السهو في الصلاة والسجود له من كتاب المساجد. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٥/ ٦٥-٦٦. وأبو داود في: باب إذا صلى خمسا من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١/ ٢٦٦. والترمذي في: باب ما جاء في سجدتي السهو بعد السلام والكلام من أبواب الصلاة. جامع الترمذي ٢/ ٢٣٨. والنسائي في: باب ما يفعل من صلى خمسا من كتاب السهو. سنن النسائي ٣/ ٣٢.

(٢) أخرجه مسلم في: باب السهو في الصلاة والسجود له من كتاب المساجد. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٥/ ٦٤ واللفظ له. وأبو داود في: باب إذا شك في الثنتين أو الثلاث. من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١/ ٢٦٨. والترمذي في: باب ما جاء في الرجل يصلي فيشك في الزيادة والنقصان من أبواب الصلاة. جامع الترمذي ٢/ ٢٤٤. والنسائي في: باب إتمام المصلي على ما ذكر إذا شك من كتاب السهو. سنن النسائي ٣/ ٢٧.

(٣) أخرجه البخاري في: باب ما جاء في السهو إذا قام من ركعتي الفريضة من كتاب السهو. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٣/ ١١١. ومسلم في: باب السهو في الصلاة والسجود له من كتاب المساجد. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٥/ ٦١، واللفظ له. وأبو داود في: باب من قام من اثنتين ولم يتشهد من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١/ ٢٧٠. والنسائي في: باب ما يفعل من قام من اثنتين ناسيا ولم يتشهد من كتاب السهو. سنن النسائي ٣/ ١٩-٢٠.

يصلي جاء الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى، فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس»[1].

٦- عن عبد الرحمن بن عوف رضي اللّه عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو اثنتين فليبن على واحدة، فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين، فإن لم يدر ثلاثا صلى أو أربعا. فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم»[2].

وجه التعارض: إن حديثي أبي هريرة وعبد اللّه بن مسعود يدلان على أن سجود السهو بعد السلام، وأحاديث أبي سعيد وابن عوف وأبي هريرة وعبد اللّه بن بحينة تدل على أن سجود السهو قبل السلام.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة اتجاهات، اتجاه رجح، واتجاه جمع بتغاير الحال، واتجاه جمع بالتخيير.

أولاً - القائلون بالترجيح: وقد اختلفوا إلى مذهبين:

المذهب الأول: رجح أحاديث سجود السهو بعد السلام. وقد ذهب إلى

---

(١) اخرجه البخاري في: باب السهو في الفرض والتطوع من كتاب السهو. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٣/ ١٢٥ واللفظ له. ومسلم في: باب السهو في الصلاة والسجود له من كتاب المساجد. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٥/ ٥٩. وأبو داود في: باب من قال يتم على أكبر ظنه من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/ ٢٦٩. والترمذي في باب ما جاء في الرجل يصلي فيشك في الزيادة والنقصان. من أبواب الصلاة. جامع الترمذي ٢/ ٢٤٤. والنسائي في: باب التحري من كتاب السهو. سنن النسائي ٣/ ٣١. والإمام احمد في: المسند ٢/ ٢٤١، ٢٧٣، ٢٨٤.

(٢) اخرجه الترمذي في: باب ما جاء في الرجل يصلي فيشك في الزيادة والنقصان من أبواب الصلاة، جامع الترمذي ٢/ ٢٤٥ واللفظ له. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وابن ماجه في: باب ما جاء في من شك في صلاته فرجع إلى اليقين من كتاب إقامة الصلاة. سنن ابن ماجه ١/ ٣٨١، ٣٨٢.

هذا الحنفية والهادوية[1]. وتأولوا الأحاديث الواردة في السجود قبل السلام.

المذهب الثاني: رجح احاديث سجود السهو قبل السلام. وقد ذهب إلى هذا الشافعي حيث رجح حديثي أبي سعيد وعبد الرحمن بن عوف، لما فيهما من التصريح، بأن سجود السهو قبل السلام ولأنهما مسوقان لبيان حكم السهو، وتأوّل حديث ابن مسعود في القيام إلى خامسة والسجود بعد السلام على أنهﷺ ما علم السهو إلا بعد السلام ولو علمه قبله لسجد قبله. وتأوّل حديث ذي اليدين على أنها صلاة جرى فيها سهو، فسها عن السجود قبل السلام فتداركه بعده[2].

ثانيًا- القائلون بالجمع بتغاير الحال: وقد اختلفوا في تحديد الحالات إلى خمسة مذاهب، وذلك على النحو الآتي:

المذهب الأول: ذهب إلى التفرقة بين الزيادة والنقص، فرأى أنه يسجد للزيادة بعد السلام، وللنقص قبله. وذلك عملاً بالأدلة جميعها. وقد ذهب إلى هذا مالك وأصحابه والمزني وأبو ثور[3].

المذهب الثاني: ذهب إلى أنه يستعمل كل حديث فيما جاء فيه ولا يحمل

---

(١) شرح فتح القدير ١/ ٤٣٥ وقد ذكر أوجه الترجيح بين الفعل والقول، ولكن بصورة متشعبة جداً وحاشية ابن عابدين ١/ ٤٩٥، ٤٩٦. شرح الأزهار ١/ ٣٢٨. الروض النضير ٢/ ١٢٤-١٢٩. والفتاوي الهندية لمجموعة من علماء الهند حوالي(١٠٧٠هـ) الطبعة الثانية ــ ١٣١٠هـ ــ المطبعة الكبرى ــ الأميرية ــ ببولاق ــ القاهرة ــ الناشر دار المعرفة ــ بيروت ــ جـ١ ص١٢٥.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ٦٠، ٦١. المجموع للنووي ٤/ ٤١. معالم السنن للخطابي ١/ ٢٣٩، ٢٤٠، نهاية المحتاج ٢/ ٨٩-٩٠ مغني المحتاج ١/ ٢٠٩. شرح منح الجليل على مختصر خليل ١/ ١٩١، ١٩٢ شرح الزرقاني على مختصر خليل لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني(ت١١٢٢هـ) طبعة دار الفكر -بيروت-١٩٧٨م. جـ١ ص٢٣٣-٢٣٦.

(٣) المراجع السابقة وبداية المجتهد ١/ ١٩٢، مواهب الجليل ٢/ ١٤. حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١/ ٢٧٥.

على الاختلاف، وما لم يرد فيه شيء يسجد له قبل السلام، وإلى ذلك ذهب أحمد بن حنبل[1].

المذهب الثالث: ذهب إلى أنه يستعمل كل حديث فيما جاء فيه والذي لم يرد فيه شيء، فما كان نقصا سجد له قبل السلام، وما كان زيادة سجد له بعد السلام، وإلى هذا ذهب إسحاق بن راهويه[2].

المذهب الرابع: ذهب إلى أن الباني على الأقل في صلاته عند شكه يسجد قبل السلام، عملاً بحديث أبي سعيد، والمتحري في الصلاة عند شكه يسجد بعد السلام، عملاً بحديث ابن مسعود وقد ذهب إلى هذا أبو حاتم بن حبان[3].

المذهب الخامس: ذهب إلى أن محل السجود كله بعد السلام إلا في موضعين - فإن الساهي فيهما مخير - أحدهما: من قام من ركعتين ولم يجلس ولم يتشهد. والثاني: أن لا يدري أصلى ركعة أم ثلاثا أم أربعا؛ فيبني على الأقل، ويخير في السجود، وإلى هذا ذهب أهل الظاهر[4].

ثالثا- القائلون بالجمع بالتخيير:

ذهب بعض العلماء إلى أنه يجمع بين الأدلة بجواز الأمرين وعلى ذلك فالساهي مخير بين السجود قبل السلام أو بعده، سواء كان لزيادة أو نقص،

---

(١) المجموع ٤/ ٤١. معالم السنن ١/ ٢٣٩. شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ٦٠. فتح الباري ٣/ ١١٣-١١٤. المغني ٢/ ٤١٥. شرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢١. زاد المعاد ١/ ٢٩٠.

(٢) نيل الأوطار ٣/ ١١١. وقال نقلاً عن العراقي.

(٣) نيل الأوطار جـ٣ ص١١١.

(٤) المحلى لابن حزم جـ٤ ص١٧٠.

فالرسول ﷺ صح عنه السجود قبل السلام وبعده، فكان الكل سنة[1]. يقول الحافظ أبو بكر البيهقي: «والأحاديث في السجود قبل السلام وبعده قولاً وفعلاً ثابتة، وتقديم بعضها على بعض غير معلوم برواية موصولة صحيحة، فالأشبه جواز الأمرين»[2].

وممن قال بذلك أيضا - بعد عصر البيهقي وجمع فيه القضية كاملة - الحازمي فقال: «وطريق الإنصاف أن نقول: أما حديث الزهري الذي فيه دلالة على النسخ ففيه انقطاع؛ فلا يقع معارضا للأحاديث الثابتة، وأما بقية الأحاديث في السجود قبل السلام وبعده، قولاً وفعلاً؛ فهي وإن كانت ثابتة صحيحة ففيها نوع تعارض، غير أن تقديم بعضها على بعض غير معلوم برواية موصولة صحيحة، والأشبه حمل الأحاديث على التوسع، وجواز الأمرين». ثم ساق الحازمي قولاً للشافعي في القديم فقال: «قال الشافعي في القديم - مع ما حكيناه عنه -: من سجد للسهو بعد السلام يتشهد، ثم يسلم، ومن سجد قبل السلام أجزاه التشهد الأول، وفي قوله هذا تجويز السجود بعد السلام وقبله» اهـ[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه القائلون بالتخيير كمسلك للجمع بين الأحاديث - وجواز فعل أحد الأمرين على سبيل التخيير - لما في هذا القول من التوسيع على المسلمين[4].

---

(١) نيل الأوطار جـ٣ ص١١١، ١١٢. وفتح الباري جـ٣ ص١١٤. شرح النووي على صحيح مسلم ٥/١١. وسبل السلام جـ١ ص٣٥٠.

(٢) معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي(ت٤٥٨هـ) تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، طبعة دار الوفاء-القاهرة -الطبعة الأولى١٩٩١م-جـ٣ ص٢٨٠.

(٣) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي ص ١٧٨.

(٤) حكى النووي أنه لا خلاف بين هؤلاء المختلفين وغيرهم من العلماء أنه لو سجد قبل السلام أو بعده لزيادة أو نقص أنه يجزئه ولا تفسد صلاته، وإنما اختلافهم في الأفضل؛ شرح النووي على صحيح مسلم جـ٥ ص٦١.

المثال الثالث

مسألة الجهة التي يكون الانصراف إليها بعد الانتهاء من الصلاة

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته، يرى أن حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه، لقد رأيت النبي ﷺ كثيراً ينصرف عن يساره»(١).

٢- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه»(٢).

وجه التعارض: إن حديث ابن مسعود يدل على أن المشروع أن ينصرف الشخص من الصلاة إلى جهة يساره، وحديث أنس يدل على أن المشروع أن ينصرف الشخص إلى جهة يمينه.

دفع التعارض: يدفع بالجمع أو الترجيح:

الأول: الجمع بين الحديثين(٣) بأن النبي ﷺ كان يفعل تارة هذا وتارة

---

(١) أخرجه البخاري في: باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال من كتاب الأذان صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٢/٣٩٣ واللفظ له. ومسلم في: باب جواز الانصراف من الصلاة عن اليمين والشمال من كتاب صلاة المسافرين وقصرها. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٥/٢٢٧. والنسائي في: باب الانصراف من الصلاة من كتاب السهو. سنن النسائي ٣/٨١. وابن ماجه في: باب الانصراف من الصلاة من كتاب إقامة الصلاة. سنن ابن ماجه ١/٣٠٠.

(٢) أخرجه مسلم في: باب جواز الانصراف من الصلاة عن اليمين والشمال من كتاب صلاة المسافرين وقصرها. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٥/٢٢٨ واللفظ له. والنسائي في: باب الانصراف من الصلاة من كتاب السهو. سنن النسائي ٣/٨١.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم٥/٢٢٧. فتح الباري٢/٣٩٤. المحلى ٤/٢٦٣، ٢٦٤.

هذا، فأخبر كل واحد - من الرواة - بما اعتقد أنـه الأكثر فيما يعلمه وبهذا يجوز الأمران ويكون المصلي مخير فـإن شاء انصرف على جهة يمينه وإن شاء انصـرف على جـهة يسـاره ولا كـراهة في واحد مـنهمـا، وأمـا الكراهة التي اقتضـاها كلام ابن مسعـود فليست في أصل الانصراف عن اليمـين والشمال، وإنما هي في من يرى أن ذلك لابد منه، فإن من اعـتقد وجوب واحـد منها مخطئ؛ ولهذا قال: «يرى أنَّ حقا عليه» فإنما ذم من رآه حقا عليه[1].

الثاني: الترجيح: يرجح حديث ابن مسعـود على حديث أنس؛ لأنه أعلم وأسن وأجل وأكـثر ملازمـة للنبي ﷺ ، وأقـرب إلى مواقـفه في الصـلاة من أنس، ولأن في إسناد حديث أنس من تكلم فيـه وهو السدي، ولأن حديث ابن مسـعود متفق عليـه، بخلاف حديث أنس. ولأن رواية ابن مسـعود توافق ظاهر الحال لأن حجرة النبي كانت على جهة اليسار[2].

قال الحافظ ابن حجر-بعـد أن أورد كل هذه المرجحات- والجمع في هذه المسألة أولى من الترجيح،فإن كان لابد من الترجيح فيرجح بما ذكر سابقا[3].

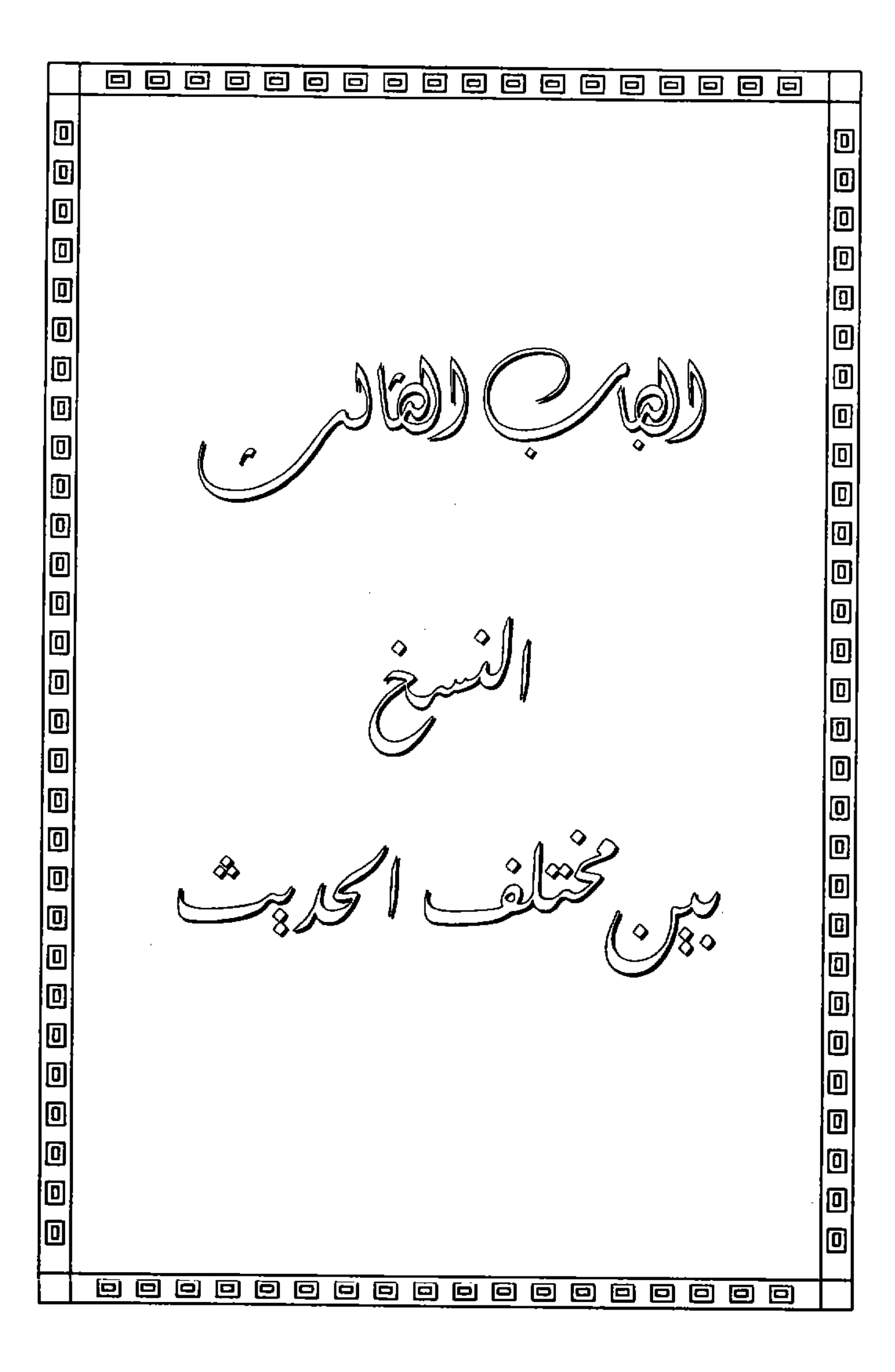
ويميل البـاحث إلى الجمع - كـما سـبق بيـانه - لما فيـه من التيـسيـر على المسلمين والعمل بمقتضى الدليلين.

---

(١) شـرح النووي على صـحيح مسـلم ٢٢٧/٥. وقـال النووي ـ في الموضع نـفسـه ـ:«لا كراهة في واحـد من الأمرين، لكن يسـتحب أن ينصرف في جهـة حاجته سـواء كانت عن يمينه أو عن شماله، فـإن استوت الجهتان في الحـاجة وعدمها فاليمين أفـضل لعموم الأحـاديث المصـرحـة بفـضل اليـمين، في باب المكارم ونحـوهـا». وقـال ابن حـزم: «الانصراف عن اليمين أولى وعن الشمال مباح» اهـ. المحلى ٢٦٣/٤، ٢٦٤.

(٢) فتح الباري ٣٩٤/٢. نيل الأوطار ٣١٥/٢.

(٣) فتح الباري ٣٩٤/٢.



الباب الثالث

النسخ بين مختلف الحديث

الباب الثالث

النسخ بين مختلف الحديث

تمهيد وتقسيم:

النسخ من أهم مسالك دفع التعارض بين مختلف الحديث؛ إذ إنه متى تحقق النسخ بين الحديثين المتعارضين علم أنَّ كلاً منهما له زمان غير زمان الآخر وأنه لا تعارض بين الحديثين لتغاير الزمان بينهما، وأنَّ ما يبدو للناظر من تعارض إنما هو ظاهري وليس تعارضاً حقيقياً؛ لأن كل واحدٍ من النصين يعمل في زمنٍ غير زمن الآخر، وأن النّص المتقدم انتهى العمل به عند مجيء النص الناسخ، وأن النص المتأخر يعمل به منذ صدوره.

ولا يمكن العمل بمسلك النسخ - لدفع التعارض بين الأحاديث - إلا إذا تحقق للنسخ شروطه، وأن يكون النسخ بإحدى الطرق المقررة شرعًا. ولابد أيضًا من بيان أقسام النسخ بين مختلف الحديث وقبل هذا كله فإنَّ للنسخ تعريفًا محددًا لابد من بيانه[1].

هذا وقد ترتب علي إعمال النسخ - في دفع التعارض بين مختلف

(١) وتجدر الإشارة إلي أنَّ المباحث الأصولية للنسخ كثيرة وقد اقتصرت على ماله صلة بموضوعي، وهو دفع التعارض بين مختلف الحديث بالنسخ، واستغنيت عن ذكر ما ليس له صلة بموضوعي.

الحديث- أثر في الفقه الإسلامي فكان لابد من عرض مجموعةٍ من الأمثلة كنماذج للأثر. وبهذا يكتمل في دراستنا الجانب النظري المتمثل في القواعد الأصولية، والجانب العملي، المتمثل في الآثار الفقهيه[1]، ومن أجل ذلك، كان لابد من دراسة مسلك النسخ في فصلين:

الفصل الأول: أعرض فيه للقواعد الأصولية المتعلقة بالنسخ.

الفصل الثاني: أعرض فيه لأثر النسخ في الفقه الإسلامي.

(١) وتجدر الإشارة إلى أنَّ المباحث الأصولية للنسخ كثيرة وقد اقتصرت على ماله صلة بموضوعي، وهو دفع التعارض بين مختلف الحديث بالنسخ، واستغنيت عن ذكر ما ليس له صلة بموضوعي.

الفصل الأول

قواعد النسخ بين مختلف الحديث

في هذا الفصل أتكلم عن تعريف النسخ وشروطه والفرق بينه وبين ما يشبهه. وأقسام النسخ بين الأحاديث وطرقه. وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: تعريف النسخ وشروطه والفرق بينه وبين ما يشبهه.

المبحث الثاني: أقسام النسخ وطرقه.

المبحث الأول

تعريف النسخ وشروطه والفرق بينه وبين التخصيص والبداء والتقييد

وينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النسخ.

المطلب الثاني: شروط النسخ.

المطلب الثالث: الفرق بين النسخ والتخصيص والتقييد والبداء.

المطلب الأول: تعريف النسخ لغةً واصطلاحًا

أولاً: تعريف النسخ في اللغة

النسخ لغةً مصدر نسخ ويطلق على معنيين[1]:

الأول: النسخ بمعنى الإزالة كقولهم نسخ الشيب الشباب إذا أزاله وحل محله، ونسخت الريح آثار القوم إذا أبطلتها وعفت عليها، ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ [الحج: ٥٢] أي يزيله ويبطله[2].

الثاني: النسخ بمعنى النقل: كقولك نسخت الكتاب، إذا نقلت ما فيه إلى كتابٍ آخر ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، أي ننقله إلى الصحف ومن الصحف إلى غيرها. قال الزمخشري: إنّا كنّا نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون أي نستكتبهم أعمالكم[3].

وقد اختلف العلماء[4] في إطلاق النسخ على الإزالة والنقل هل هو حقيقة في كليهما أم في أحدهما دون الآخر، فقال أكثرهم: النسخ حقيقة

---

(١) القاموس المحيط مادة نسخ ١/ ٢٧١. لسان العرب مادة نسخ ٦/ ٤٤٠٧. المصباح المنير مادة نسخ ٢/ ٨٢٧. تاج العروس مادة نسخ ٢/ ٢٨٢.

(٢) الكشاف ٣/ ١٦٥.

(٣) الكشاف ٤/ ٢٩٣ وكذا الرازي في التفسير الكبير ٢٧/ ٢٧٢.

(٤) يراجع في هذا الاختلاف وبيان المعاني المتقدمة للنسخ: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ٥٣ روضة الناظر ص ٣٦ - ٣٧ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ ص ٨ و٩. ناسخ القرآن ومنسوخه «نواسخ القرآن» لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن عبد الله بن الجوزي (ت٥٩٧ هـ) تحقيق حسين سليم أسد الدّاراني الطبعة الأولى ١٤١١ هـ ١٩٩٠م ــ دار الثقافة العربية (مجهول المكان) ص ١١٤. ومناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني، طبعة دار الفكر بالقاهرة ــ بدون تاريخ ــ جـ ٢ ص ١٧٥. وفي البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/ ٢٩ ذكر أن النسخ قد يأتي بمعنى الإزالة، وقد يأتي بمعنى النقل وقد يأتي بمعنى التحويل، وقد يأتي بمعنى التبديل، ومثله ذكر السيوطي في الإتقان ٣/ ٥٩.

في الإزالة مجاز في النقل. وقال آخرون: النسخ حقيقة في النقل مجاز في الإزالة. وذهب آخرون إلى أنَّ النسخ مشترك بين المعنيين، أي أنَّه حقيقة في كل منها[1]. وهذا خلاف لفظي لا يترتب عليه أثر في الفقه الإسلامي[2].

ثانياً: تعريف النسخ في الاصطلاح:

عرف الأصوليون النسخ بعدة تعريفات[3] لاعتبارات مختلفة[4]، واختار كل فريقٍ منهم تعريفًا معينًا رأى أنه الجامع المانع لمعنى النسخ، وأنَّه سليم من الاعتراضات التي وجهت إلى التعريفات الأخرى، وسأكتفي بذكر نماذج لهذه التعريفات وما وجه إليها من نقدٍ. ثم آتي بالتعريف المختار.

التعريف الأول: النسخ هو«بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه»[5].

---

(١) اصول الفقه الإسلامي للشيخ محمد أبي النور زهير جـ ٣ ص ٤٢.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/١٤٦ - ١٥٠.

(٣) العدة ٣/٧٧٨ المسودة ١٧٦ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/١٨٥ الاعتبار ص ٩ نهاية السول ٢/٢٢٤ البرهان ٢/١٢٩٣ أصول السرخسي ٢/٥٤ الإحكام لابن حزم م ١ جـ ٤ ص ٤٦٣ الإحكام للآمدي ٣/١٥٠ - ١٥٢ المعتمد للبصري ١/٣٩٦ المحصول للرازي جـ ١ ق ٣ ص ٤٢٣ المستصفى ١/١٠٧ فواتح الرحموت ٢/٥٣ شرح الكوكب المنير ٣/٥٢٦ فتح الغفار ٢/١٣٠ المحلي على جمع الجوامع ٢/٧٥ كشف الأسرار ٣/١٥٥ تنقيح الفصول ص٣٠١.

(٤) في التلويح على التوضيح ذكر الاعتبارات التي جعلت الأصوليين يختلفون في التعريف: فذكر أن تعريف صدر الشريعة مبني على أن النسخ صفة للدليل الناسخ، ثم قال: «وقد يطلق النسخ بمعنى الناسخ، وإليه ذهب من قال: «هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه». وقد يطلق على فعل الشارع، وإليه ذهب من قال: هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر» ا هـ ٣/٣٠٦.

(٥) هذا التعريف لأبي إسحاق الإسفراييني واختاره البيضاوي ويقترب من هذا التعريف تعريف ابن حزم والقرافي. انظر نهاية السول ٢/٢٢٥ والإحكام لابن حزم م١ جـ ٤ ص ٤٦٣ تنقيح الفصول ص ٣٠٢ والإبهاج على المنهاج ٢/٢٢٦. وقد جاء هذا التعريف بناءً على أن النسخ يطلق على أنه بيان من الشارع.

اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع وغير مانع[1]: **أما أنه غير جامع؛ فلأنه:**

أولاً: لا يشمل النسخ قبل التمكن من الفعل لعدم دخول وقت الفعل وذلك لأنَّ قوله (بيان انتهاء الحكم) مشعر بأنَّ الحكم الذي بيَّن انتهاء أمده قد دخل وقت العمل به، فالفعل الذي لم يدخل وقت العمل به غير داخل في التعريف. ومقتضى هذا أنَّ النسخ لا يرد عليه، مع أنَّ جمهور الأشاعرة ذهبوا إلى أن النسخ قبل التمكن من الفعل جائز.

وثانياً: لأنه لا يشمل نسخ الخبر الذي لا يشتمل على حكمٍ شرعي، فإنَّ قوله «بيان انتهاء حكم شرعي» ظاهر في أن المنسوخ لا يكون إلاَّ حكمًا شرعيًا، فيكون الخبر الذي لا حكم فيه خارجاً عن التعريف مع أن النسخ يرد عليه.

وأما أنه غير مانع؛ فلأنَّه يدخل فيه قول الراوي العدل: نسخ حكم كذا؛ فإنَّ هذا القول يصدق عليه أنَّه بيان لانتهاء حكم شرعي بطريقٍ شرعي متراخ عنه، مع أنَّه ليس من النسخ في شيء.

التعريف الثاني: النسخ «هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه»[2]. وقد جاء هذا التعريف بناءً على أن النسخ يطلق عند الأصوليين على الناسخ (أي الدليل).

---

(١) الإبهاج ٢/٢٢٧ واصول الفقه لمحمد ابي النور زهير ٣/٤٢.

(٢) نسب هذا التعريف إلى القاضي ابي بكرالباقلاني واختاره الغزالي في المستصفى ١/١٠٧ وقال به الآمدي بعد تحسينه قليلاً. الإحكام ٣/١٥١ وانظر إرشاد الفحول ص١٨٤.

واعترض على هذا التعريف باعتراضين[1]:

الأول: أن قوله «هو الخطاب» ليس تعريفاً للنسخ، وإنّما هو تعريف للناسخ؛ فإنَّ الخطاب يسمى ناسخًا وليس نسخًا، فالنسخ هو الارتفاع نفسه. والخطاب إنّما هو دال على الارتفاع وفرق بين الرافع والارتفاع.

ثانيا: هذا التعريف غير جامع لكل أنواع النسخ؛ لأنّه قيد بالخطاب مع أن النسخ قد يكون بالخطاب (وهو القول)، وقد يكون بغيره كفعل الرسول ﷺ وتقريره.

التعريف الثالث: النسخ «هو أن يرد دليل شرعي متراخيًا عن دليل شرعي مقتضيًا خلاف حكمه»[2]. وهذا التعريف وإن كان قد سلم من النقد؛ - لأنّه عبر عن الناسخ بقوله «دليل شرعي» والدليل الشرعي يشمل كل أنواع النسخ - إلاّ أنّه لم يسلم من الاعتراض في جعله «ورود الدليل الشرعي» هو النسخ، فهذا غير سليم فالدليل الشرعي هو الناسخ، أمّا النسخ فهو الأثر المترتب على وروده وهو رفع الحكم الشرعي.

التعريف الرابع: وهو المختار - عرف النسخ بقوله: «هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر»[3].

---

(١) إرشاد الفحول ص ١٨٤ والإبهاج ٢/ ٢٢٧.

(٢) هذا تعريف صدر الشريعة انظر التلويح على التوضيح ٢/ ٣٠٥ وإرشاد الفحول ص١٨٤.

(٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ١٨٥ ومناهل العرفان ٢/ ١٧٦ إرشاد الفحول ص ١٨٤ الإبهاج ٢/ ٢٢٧ واختاره الشاطبي في الموافقات ٣/ ١٠٧. ويراجع كتاب النسخ بين الإثبات والنفي للدكتور محمد محمود فرغلي، طبعة دار الكتاب الجامعي ـ القاهرة ـ (١٩٧٦م)، قسم أول ص ٣٢.

شرح التعريف:

قوله «رفع» جنس في التعريف يشمل كل رفع: سواء كان رفع حكم عقلي، أو شرعي، أو غيرهما، أو رفع ما ليس بحكم، كرفع الأشياء الثقيلة مثلاً. وقوله «رفع الحكم» إضافة الرفع إلى الحكم قيد يخرج به رفع ما ليس بحكم. وقوله «الشرعي» قيد: يخرج به رفع الحكم الذي ليس بشرعي كالحكم العقلي والبراءة الأصلية، فإن رفعها لا يسمى نسخًا؛ لأنه ليس هناك رفع لحكم شرعي، بل إبتداء حكم شرعي لما ليس فيه تشريع».

وقوله «رفع حكم شرعي» يميز به بين النسخ والتخصيص، فالنسخ رفع للحكم، والتخصيص قصر الحكم على بعض أفراده. ومعنى رفع الحكم الشرعي رفع تعلقه بأفعال المكلفين لا رفعه هو فإنه أمر واقع والواقع لا يرتفع. وقوله «بدليل شرعي» قيد ثانٍ أخرج به رفع الحكم الشرعي بدليل عقلي، وذلك كسقوط التكليف عن الإنسان بموته أو جنونه، فإنَّ ارتفاع التكليف بأحد هذه الأوصاف دل عليه العقل. وقوله «متأخر» قيد يخرج به تخصيص الحكم بالشرط أو الغاية، فإنَّ هذا يأتي متصلاً وليس متأخرًا، أما الدليل الناسخ فيأتي متأخرًا أو متراخيًا عن المنسوخ.

مزايا التعريف المختار[1]:

١ - إنه تعريف بسيط واضح لاغموض فيه ولا تعقيد.

٢ - إنَّه عرَّف النسخ على أنَّه فعل الشارع وهذه هي حقيقته فهو لم يعرفه بالناسخ - مجازًا - أو بدليل النسخ أو الدليل الشرعي أو اللفظ المبين.

---

(١) ذكر هذه المزايا الدكتور مصطفى أبو زيد في كتابه النسخ في القرآن الكريم (من الفقرة ١٤٥ - ١٦٥) وقد ذكرنا ملخصاً لأبرز المزايا جـ ١ ص ١٠٠ - ١١١.

٣ - إنه تعريف جامع مانع: فهو لم يهمل نوعًا من النسخ، ولم يسمح بدخول ما ليس بنسخ في نطاق النسخ فقد صرح بشرط تأخر الناسخ عن المنسوخ في النزول، وفسح المجال لكل ناسخ؛ حين آثر عبارة بدليل شرعي على الخطاب أو اللفظ، واتسع لنوعي النسخ من حيث البدل وعدمه؛ حين عبر عن الناسخ بالدليل، ولم يعبر عنه بالحكم، وأخرج رفع الحكم بدليلٍ عقلي حين وصف الدليل بأنه شرعي، كذلك أخرج بنفس الوصف الإباحة الثابته بالبراءة الأصلية.

٤ - وميز النسخ عن كل ما يشبهه في الظاهر كالتخصيص والتقييد.

المطلب الثاني: شـروط النسخ

لكي يتحقق النسخ بين الأحاديث لابد أن تتوفر فيه مجموعة من الشروط[١] وهي:

الشـرط الأول: أن يكون الناسخ خطابًا شرعيًا[٢] فلو ارتفع الحكم بغير ذلك لم يكن رفعه نسخًا، كارتفاع التكليف بالموت أو الجنون، فإن هذا الارتفاع دل عليه العقل لا الشرع؛ لأنَّ العقل قاضٍ بإسقاط التكليف عن الميت والمجنون.

وترتب على اشتراط أن يكون الناسخ خطابًا أن لا نسخ إلاَّ في عصر

(١) وقد اكتفيت بذكر سبعة شروطٍ من شروط النسخ، ولم أورد الشروط الأخرى؛ وذلك لأن الشروط التي سأذكرها هي اللازمة للنسخ بين مختلف الحديث، امَّا الشروط الأخرى فلا علاقة لها بموضوعنا (دفع التعارض بالنسخ) وإنَّما هي شروط للنسخ كنظرية عامة، فالخوض فيها ـ وما تخللها من خلاف بين العلماء ـ لا علاقة له بموضوعنا، وذلك كشرطي النسخ إلى بدل، والنسخ قبل التمكن من الفعل، وغيرهما من الشروط.

(٢) المستصفى ١/ ١٢٢ الإحكام للآمدي ٣/ ١٦٤ هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/ ٤٠٧ الكافل وشرحه ص ٢١٨ إرشاد الفحول ص١٨٦ نواسخ القرآن لابن الجوزي ١١٨.

الرسالة؛ لأنه العصر الذي كان ينزل فيه الوحي، ويتلقى فيه السنة عن الرسول ﷺ، وهما كل ما يصدق عليه خطاب الشارع، فلا سلطة لإنسان في نسخ حكم مهما بلغ علمه؛ إلاَّ الرسول عليه الصلاة والسلام فهو المتلقي لأحكام اللّه تعالى، والمبلغ لها، وعلى هذا لا يكون الإجماع ناسخًا؛ لأنه لم يحتج إليه، ولم يكن دليلاً شرعيًا، إلا بعد عصر الرسالة.

والنسخ لا يقع، ولا يجوز أن يقع إلاَّ في عصر الرسالة ولا يصلح كذلك النسخ بالقياس.

الشرط الثاني: أن يكون الناسخ مساويًا[1] للمنسوخ في قوة ثبوته ودلالته، أو أقوى منه، وعلى هذا لا يمكن نسخ الدليل المتواتر إلاَّ بمتواتر مثله، لتساويهما.

أما إذا كان المنسوخ خبرا آحاديًا، فإنه يجوز أنْ ينسخ بالحديث المتواتر - أو المشهور عند الحنفية - أو الآحاد؛ لأن الأوَّليْنِ أقوى منه، والآخر في قوته.

الشرط الثالث: أن يكون الناسخ ورد متراخيًا[2] عن المنسوخ وهذا لازم للرفع، فإنَّ الرفع يقتضي أن يثبت حكم على المكلفين أولاً، ثم يأتي بعد ذلك الدليل الدال على ارتفاع ذلك الحكم، فإذا نزل حكم ونزل معه ما يقصره على بعض مدلوله، لا يكون ذلك نسخًا، وإنَّما هو تخصيص،

---

(١) المستصفى ١/ ١٢٢ العدة ٣/ ٧٨٨ البرهان ٢/ ١٣١١ شرح تنقيح الفصول ص ٣١١ الإحكام لابن حزم م١ جـ٤ ص٥٠٥ أصول السرخسي ٢/ ٧٧ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٧٨ نهاية السول ٢/ ٢٥٢ البدخشي ٢/ ٢٥٤ فواتح الرحموت ٢/ ٧٦ شرح العضد ٢/ ١٩٥ شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢٩ نواسخ القرآن لابن الجوزي ص١١٨.

(٢) المعتمد ١/ ٣٩٩ الإحكام للآمدي ٣/ ١٦٤ المستصفى ١/ ١٢٢.

كالتخصيص بالشرط والصفة، وما ماثلهما عند الشافعية، وكالتخصيص بالدليل المستقل المقارن باتفاق. فإذا لم يعلم التقدم أو التأخر، فلا يصار إلى النسخ؛ فلا ينسخ حكم شرعي بخطاب نزل قبله، ولا بخطابٍ صدر معه، ولا بمتأخر عنه في النزول دون فاصلٍ زمني يمكن فيه العمل بالمنسوخ وامتثاله.

الشرط الرابع: أن يكون المنسوخ حكمًا شرعياً[1]، فإن كان حكمًا عقليا فلا نسخ؛ لأن رفع الحكم العقلي ليس من النسخ في شيء، وذلك كرفع البراءة الأصلية بشرعية العبادات ابتداءً فإنَّ ذلك لا يسمى نسخًا.

الشرط الخامس: أن يكون المنسوخ حكمًا عمليًا جزئيًا[2]؛ وذلك كوجوب الغسل على من جامع إذا لم ينزل - فهذا حكم عملي جزئي - نسخ بوجوب الغسل من الجماع مطلقًا أنزل أو لم ينزل - أمَّا أحكام العقيدة أو القواعد الكلية أو الأخبار فلا يرد عليها النسخ؛ فأحكام العقيدة لم ينسخ منها شيء، وكذا القواعد الكلية فإنَّ النسخ لم يقع فيها أيضًا، والدليل على ذلك الاستقراء التام. يقول الشاطبي: «... النسخ لا يكون في الكليات وقوعًا - وإن أمكن عقلاً - ويدل على ذلك الاستقراء التام، وأنَّ الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء، بل أتى بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحصنها، وإذا كان كذلك لم يثبت نسخ لكلى البته. ومن استقرأ كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى، فإنما يكون النسخ في الجزئيات»[3] وكذا الأخبار لايدخلها النسخ؛ لأنَّ المعول فيها على صدق المخبر أو كذبه، فإن كان صادقًا قبلت، وإن كان كاذبًا ردت، وأخبار

---

(١) المعتمد ١/٣٩٩ إرشاد الفحول ص١٨٦ الكافل وشرحه ص٢١٩ نواسخ القرآن لابن الجوزي ص١١٨.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/١٦٤ إرشاد الفحول ص١٨٦ الموافقات للشاطبي ٣/١١٧ كشف الأسرار على أصول البزدوي ٣/١٦٩.

(٣) الموافقات للشاطبي ٣/١١٧.

القرآن والسنة لا يتصور وقوعها على خلاف ما أخبرت به.

الشرط السادس: أن لا يكون المنسوخ حكمًا مؤبدًا، ولا حكما مؤقتًا[1]؛ فالنصوص التي تضمنت أحكامًا شرعيّة ودلت بصيغتها على التأبيد لا تقبل النسخ، كقوله تعالى في بيان حكم قاذفي المحصنات ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]، فإنَّ تأبيدها يمنع نسخها؛ لأنها تدل على أن الحكم دائم لا يزول، وكقول الرسول ﷺ «الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة»[2].

وكذلك الحكم المؤقت لا يقبل النسخ؛ لأنَّ المؤقت ينتهي بانتهاء وقته دون حاجة إلى النسخ.

الشرط السابع: أن يوجد تعارض بين الناسخ والمنسوخ[3]، والمقصود بالتعارض هنا التعارض الظاهري؛ لأنه لا يوجد تعارض حقيقي بين الناسخ والمنسوخ، فإن المنسوخ جاء ليحقق مصلحةً في زمنه الذي قدره الله تعالى، ولما انتهى زمنه المحدد له في علم الله تعالى ورد الناسخ ليحقق مصلحةً في الزمن الذي شرع فيه، فلم يتحد الزمن وهو شرط في التعارض الحقيقي.

وأما شرط أنّه لا نسخ إلا إذا لم يمكن الجمع بين النصين، وأنه إذا أمكن الجمع فلا نسخ، فقد سبق مناقشة آراء العلماء فيه ومناقشة أي الأمرين يقدم على الآخر الجمع أم النسخ.

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ١٦٤ النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد جـ١ ص٣٥، وص١٨١.

(٢) أورده الزيلعي في كتاب السير نصب الراية ٣/ ٣٧٧ وقال في سنده يزيد بن أبي نبشه في معنى المجهول وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد بسند آخر وقال رواه الطبراني في الأوسط وفيه إسماعيل بن يحيى التيمي كان يضع الحديث. مجمع الزوائد باب لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب جـ١ص١٠٦.

(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ١٦٤ الاعتبار ١١, ١٢، شرح الكوكب ٣/ ٥٢٩ العدة ٣/ ٨٣٥ نواسخ القرآن لابن الجوزي ١١٧.

المطلب الثالث: الفرق بين النسخ والتخصيص والتقييد والبداء

لقد كان لفقهاء السلف اصطلاح خاص في النسخ يختلف كثيراً عما اصطلح عليه المتاخرون، فكانوا - كما يقول الشاطبي[1] - «النسخ عندهم في الإطلاق اعم منه في كلام الأصوليين فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخًا وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخًا، وعلى بيان المجمل والمبهم نسخًا كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخًا؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد».

ثم جاء الأصوليون وعلى رأسهم الإمام الشافعي فحرروا معنى النسخ وميزوه عن تخصيص العام، وتقييد المطلق، وحددوا معنى النسخ تحديداً يفصله عما يضارعه[2].

وفي هذا المطلب ساعرض لأهم الفروق بين النسخ والتخصيص، وبين النسخ والتقييد وبين النسخ والبداء.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٣/١٠٨.

(٢) الإمام الشافعي حياته وعصره آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبي زهرة ص ٢٨٠، ٢٨١.

أهم الفروق بين النسخ والتخصيص

بالرغم من أن النسخ يشبه التخصيص[1] في كون النسخ تخصيصًا للحكم ببعض الأزمان والتخصيص يشبه النسخ في كون التخصيص رفع الحكم عن بعض الأفراد.

إلاَّ أنَّ بينهما فروقًا[2] أهمها ما يلي:

١ - التخصيص يدل على أنَّ ما خرج عن العموم لم يكن مرادًا، والنسخ يدل على أن المنسوخ كان مرادًا.

٢ - التخصيص يجوز أن يكون بدليل نقلي أو عقلي، أما النسخ فلا يجوز أن يكون إلا بخطاب شرعي.

٣ - النسخ لا يكون إلا بدليل متراخٍ عن المنسوخ، أما التخصيص فيكون بالسابق واللاحق والمقارن، وقال الحنفية لا يكون التخصيص إلا بمقارن.

٤ - التخصيص لا يخرج العام من الاحتجاج به مطلقًا في مستقبل الزمان بل يبقى العمل به فيما بقي من أفراده بعد تخصيصه بخلاف النسخ، فإنَّه يخرج حكم الدليل المنسوخ عن العمل به في مستقبل الزمان بالكلية؛ وذلك إذا ورد النسخ على الأمر بمأمورٍ واحد، وإذا كان رافعًا للحكم بالنسبة إلى جميع أفراد العام فيكون المنسوخ قد أبطلت حجيته بالكلية.

---

(١) ولهذا التشابه وقع بعض العلماء في الاشتباه: فمنهم من أنكر وقوع النسخ في الشريعة زاعمًا أن كل ما نسميه نسخًا فهو تخصيص، ومنهم من أدخل صورًا من التخصيص في باب النسخ فزاد بسبب ذلك في عدد المنسوخات من غير موجب، انظر الإحكام للآمدي ٣/١٦١ - ١٦٣ مناهل العرفان ٢/١٨٤.

(٢) كشف الأسرار على أصول البزودي ٣/١٩٨ الإحكام للآمدي ٣/١٦١ إرشاد الفحول ص١٤٢، ١٤٣ مسلم الثبوت ١/٣٥٢ الموافقات ٣/١٠٨ المحصول ق٣جـ١ ص٩ - ١١ مناهل العرفان للزرقاني ٢/١٨٤ - ١٨٦ أصول الفقه لأبي النور زهير ٣/٤٧.

٥ - التخصيص بيان ما أريد به اللفظ العام؛ بخلاف النسخ فإنه رفع للحكم بعد ثبوته.

الفرق بين النسخ والبداء

إنَّ الخلط بين النسخ والبداء قد دفع بقوم[1] إلى إنكار النسخ وعدم وقوعه، فهم يرون أنَّ النسخ يستلزم البداء وهو محال على الله تعالى، لذلك كان لابد من بيان الفرق بين النسخ والبداء؛ ليتجلى إمكانية وقوع النسخ، واستحالة وقوع البداء في خطاب الشارع.

«البداء» بفتح الباء ويطلق في لغة العرب على معنيين[2]:

الأول: البداء بمعنى الظهور بعد الخفاء كقول المسافر بدا لي سور المدينة يقصد أنه ظهر له بعد أن كان خافيًا ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]، أي وظهر لهم من سخط الله وعذابه ما لم يكن قط في حسابهم ولم يحدثوا به نفوسهم[3].

الثاني: البداء بمعنى نشوء رأي جديد لم يكن موجودًا من قبل ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥]، أي نشأ لهم رأي جديد في سجن يوسف سجنًا مؤقتًا[4].

---

(١) انكر النسخ النصارى جميعًا وطائفة من اليهود وهم الشمعونية وذهبوا إلى امتناعه عقلاً وسمعًا، وأما العنانية (طائفة من اليهود فقد منعوا من وقوعه سمعًا وأجازوه عقلاً، وكذا أبو مسلم الأصفهاني من المسلمين. مناهل العرفان في علوم القرآن ٢/١٨٦، ١٨٧، ١٩٨ وإرشاد الفحول ١٨٥ والإبهاج ٢/٢٣٠.

(٢) لسان العرب مادة بدأ ١/٢٣٤ القاموس المحيط مادة بدا ٤/٣٠٢.

(٣) الكشاف للزمخشري ٤/١٣٣ ومثله الرازي في التفسير الكبير ٢٦/٢٨٧.

(٤) مناهل العرفان في علوم القرآن ٢/١٨١ النسخ في القرآن الكريم ١/٢٠ - ٢١.

والبداء بالمعنيين السابقين يستلزم حدوث العلم بعد سبق الجهل[1] وهذا محال على الله تعالى؛ لأنَّه جلَّ وعلا متصف أزلاً وأبداً بالعلم الواسع المطلق المحيط بكل ما كان، وما سيكون، وما هو كائن سبحانه لا تخفى عليه خافية. وبناءً على ما سبق يمكن **تلخيص الفروق بين النسخ والبداء**[2] **في النقاط التالية:**

أولاً: النسخ لا يكون إلا من الله جل وعلا، فهو وحده الذي يملك رفع الأحكام.

بخلاف البداء فلا يكون إلاَّ من المخلوقين، ولايجوز ذلك على الله تعالى.

ثانياً: النسخ يعلم الآمر فيه علماً أزليًا ما يكون عليه هذا الأمر عند صدوره للمكلفين، بخلاف البداء فلا يعلم الآمر فيه من أمره شيئًا إلاَّ عند صدوره وقد يأمر بالشيء ثم يتبين له الخطأ فيه؛ فيعدل عنه لظهور عدم المصلحة في الأمر الأول.

ثالثًا: النسخ يعلم الآمر أنَّه سيرفعه عن العباد في وقت كذا إلى بدلٍ آخر هو كذا، أو إلى غير بدل؛ فالشارع يعلم الحكم المنسوخ، وأمده، ويعلم أيضًا الحكم الذي سيحل محله؛ بخلاف البداء فإنَّ صاحبه لا يعلم متى ينتهي العمل به؟ وهل سيلغيه إلى غيره؟ كل هذا غيب بالنسبة لصاحب البداء.

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/١٥٧ مناهل العرفان ٢/١٨١.

(٢) الإحكام لابن حزم م١ جـ٤ ص٤٧١ الإحكام للآمدي ٣/١٥٨ اللمع ص٣١ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ٢/٨٨ البرهان ٢/١٣٠١. العدة ٣/٧٧٤ المعتمد ١/ ٣٩٨ النسخ بين الإثبات والنفي للدكتور محمد محمود فرغلي ق١ ص ١٣٥ - ١٤١ ناسخ القرآن ومنسوخه لابن الجوزي ص١٠٧ ، ١٠٨.

الفرق بين النسخ والتقييد

إن كلاً من النسخ والتقييد يتشابهان في أنَّ كلاً منهما يدفع به التعارض الذي كان يمكن حدوثه لو ترك العمل بالنسخ أو بالتقييد؛ إلاَّ أنَّهما يختلفان في أنَّ دفع التعارض بالتقييد يتم فيه العمل بالدليلين - كما سبق تفصيل ذلك - أمَّا دفع التعارض بالنسخ فإنَّه يجعل العمل بالناسخ فقط دون المنسوخ. والتقييد لا يبطل النَّص المطلق بالكلية وإنَّما يُضَيِّق دائرة النَّص المطلق؛ بخلاف النسخ فإنَّه يرفع حكم الدليل المنسوخ بالكلية، ويبطل حجيته، فالنص المطلق لا يزال دليلاً، ولكن ضيقت دائرته بالقيد، أمَّا المنسوخ فلم يعد دليلاً يحتج به بعد نسخه.

وأيضًا فإنَّ المقيد قد يكون مقارنًا للمطلق أمَّا الناسخ فلا يكون إلا متأخرًا[1].

(١) هذه أهم الفروق بين النسخ والتقييد يراجع كشف الأسرار ١٩٨/٣ - ١٩٩ والنسخ بين الإثبات والنفي للدكتور محمد فرغلي ق١ ص ١٤٦ - ١٤٩.

المبحث الثاني

أقسام النسخ بين مختلف الحديث وطرقه

يتضمن هذا المبحث مطلبين:

المطلب الأول: أقسام النسخ بين مختلف الحديث.

المطلب الثاني: طرق النسخ بين مختلف الحديث.

المطلب الأول: أقسام النسخ بين مختلف الحديث

للنسخ بين الأحاديث النبوية أقسام أربعة[1]: نسخ المتواتر بالمتواتر ونسخ الآحاد بالمتواتر ونسخ الآحاد بالآحاد، ونسخ المتواتر بالآحاد.

أما القسم الأول: وهو نسخ المتواتر بالمتواتر - فقد اتفق القائلون بالنسخ على جوازه، وأنَّه لا مانع من وقوعه؛ وذلك قياسًا على القرآن الكريم؛ لوجود التواتر في كل منهما.

---

(١) تراجع هذه التقسيمات ومحل الاتفاق فيها والاختلاف في روضة الناظر ٤٤ - ٤٥ فواتح الرحموت ٢/ ٧٦ وما بعدها شرح تنقيح الفصول ص٣١١ وما بعدها فتح الغفار ٢/ ١٣٣ وما بعدها. المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٨٠ وما بعدها الإحكام لابن حزم م١ جـ٤ ص٥٠٥ المحصول ق٣ جـ١ ص٤٩٥ - ٤٩٨ وما بعدها المستصفى ١/ ١٢٦. شرح العضد ٢/ ١٩٥، ١٩٦ اللمع ص٣٣ وما بعدها. الإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٩ وما بعدها. المعتمد ١/ ٤٢٢ وما بعدها. شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٥٩ - ٥٦٢. هداية العقول شرح غاية السئول ٢/ ٤٣٦.

وكذلك القسم الثاني: وهو نسخ الآحاد بالمتواتر - اتفق القائلون بالنسخ على جوازه، وأنّه من باب أولى؛ وذلك أنّه إذا جاز وقوع نسخ المتواتر بالمتواتر وهما متساويان، جاز نسخ الأضعف - وهو الآحاد - بالأقوى - وهو المتواتر - ورغم أنّ النسخ في كلا القسمين جائز إلاّ أنّ نسخ المتواتر بالمتواتر لا يكاد يوجد، ونسخ الآحاد بالمتواتر لم يقع[1].

أمّا القسم الثالث: وهو نسخ الآحاد بالآحاد - فقد اتفق القائلون بالنسخ على جوازه، وأنّ أكثر النسخ وقوعًا في السنة هو من هذا القبيل.

أمّا القسم الرابع: وهو نسخ المتواتر بالآحاد - فقد اتفق العلماء على جوازه عقلاً واختلفوا في وقوعه شرعًا إلى مذهبين[2]:

الأول: ذهب الجمهور إلى أنّ نسخ المتواتر بالآحاد لم يقع شرعًا[3].

الثاني: ذهب بعض أهل الظاهر ومنهم داود وابن حزم إلى أن نسخ المتواتر بالآحاد قد وقع[4].

أدلة المذهب الأول: استدل الجمهور على عدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد، بما يلي:

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦٠ - ٥٦١.

(٢) وذكر بعض العلماء مذهبًا ثالثًا فقال يجوز نسخ المتواتر بالآحاد في عهد الرسول ﷺ ولم يقع بعد وفاته. وقد نسب هذا القول إلي القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي والإمام يحيى بن حمزة والباجي(المستصفى١/ ١٢٦ إرشاد الفحول ص١٩٠. وهداية العقول شرح غاية السئول ٢/ ٤٤٠) وبالتأمل في هذا القول نجد أنه يلتقي مع أصحاب المذهب الثاني في جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد في زمن الرسول، أما قولهم بعدم جوازه بعد وفاة الرسول فهذا أمر مفروغ منه ولا يحتاج إلى تنبيه؛ لأن النسخ لا يكون إلاّ في حياة الرسول ﷺ ولا يكون لأحد بعد وفاته.

(٣) المعتمد ١/ ٤٢٢ المحصول ق٣ جـ١ ص٤٩٨ العدة ٣/ ٧٩٤ نهاية السؤل ٢/ ٢٥٣ الإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٩ شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦٢ فواتح الرحموت ٢/ ٧٦ روضة الناظر ص٤٥ أصول الفقه لأبي النور زهير ٣/ ٧٩ - ٨١.

(٤) المراجع السابقة الموضع نفسه والإحكام لابن حزم ٤/ ٥٠٥.

أولاً: إنَّ الصحابة رضي اللّه عنهم كانوا يتركون خبر الآحاد إذا تعارض مع المتواتر؛ فلو صح عندهم أنَّ الآحاد ينسخ المتواتر ما تركوه؛ لكنهم تركوه فبطل وقوع النسخ به، يدل على ذلك: أنَّ فاطمة بنت قيس لَمَّا بتَّ زوجها طلاقها سألت النبي ﷺ فقال ﷺ في شأن المطلقة ثلاثاً ليس لها سكنى ولانفقة». ولمَّا روي ذلك لعمر قال رضي اللّه عنه لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت[1]؟ يريد عمر أن قول فاطمة بنت قيس - وهو خبر آحاد - يعارض قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]؛ ولقد أقره الصحابة على ذلك فكان إجماعاً منهم[2].

ونوقش[3] هذا الدليل بأن سيدنا عمر رد خبر فاطمة ليس لكونه خبراً آحاديًا، بل لأنَّه لم يتأكد من ضبط كلامها، وشك في حفظها وعدمه، بدليل قوله «لا ندري أحفظت أم نسيت»[4] فالدليل ينقلب عليهم؛ لأنه يدل على أن

---

(١) أخرجه مسلم في باب المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة من كتاب الطلاق صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٠/٣٤٩ وابو داود في باب نفقة المبتوتة من كتاب الطلاق سنن أبي داود جـ٢ ص٢٩٥، والترمذي في باب ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة من كتاب الطلاق سنن الترمذي ٣/٤٨٤ وأخرج في نفس الباب انكار عمر وكذلك اخرجه أبو داود في باب من أنكر على فاطمة جـ٢ ص٢٩٧ ولم يذكره مسلم.

(٢) روضة الناظر ص٤٥ مناهل العرفان ٢/٢٤٧.

(٣) الإحكام للآمدي ٣/٢٠٩ ، ٢١٠.

(٤) ملحوظة: روت كتب الأصول في هذا الموضع خبر فاطمة بنت قيس بصفة مدخولة، فيها أنَّ عمر قال حين بلغه الخبر: «لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت» وعزا بعضهم هذه الرواية المدخولة إلى مسلم في صحيحه والحقيقة أنَّ الرواية بهذه الصورة غير صحيحة، كما أنَّ عزوها إلى مسلم غير صحيح، والرواية الصحيحة في مسلم وغيره ليس فيها كلمة «صدقت أم كذبت» بل اقتصرت على كلمة «حفظت أم نسيت».
مناهل العرفان في علوم القرآن للاستاذ عبد العظيم الزرقاني ٢/٢٤٦، ٢٤٧. والنسخ بين الإثبات والنفي للدكتور محمد فرغلي القسم الثاني ص٧٩.

سيدنا عمر لو كان متأكدًا من ضبطها وحفظها لقال بكلامها ولحكم به.

ثانيا: إنَّ الآحاد ظني، والمتواتر قطعي ولا ينسخ الظني القطعي؛ لعدم التساوي بينهما، وإنَّما يرجح المتواتر على الآحاد[1].

واعترض على هذا الدليل بأنَّ العام المتواتر يجوز تخصيصه بخبر الآحاد؛ فقياسًا عليه يجوز نسخ المتواتر بالآحاد إذ لا فرق[2].

واجيب على هذا بعدم التساوي بين النسخ والتخصيص؛ فالتخصيص يجوز بالعرف والعقل في حين أن النسخ لا يجوز بهما، وما دام النسخ غير مساوٍ للتخصيص؛ فلا يقاس أحدهما على الآخر[3].

أدلة المجيزين لنسخ المتواتر بالآحاد

استدل المجيزون لنسخ المتواتر بالآحاد على مدعاهم بالآتي:

أولاً: يجوز نسخ المتواتر بالآحاد، قياسًا على جواز تخصيص المتواتر بالآحاد، ومادام قد جاز تخصيص المتواتر بالآحاد فجاز نسخه، ولأنَّ النسخ تخصيص لعموم الأزمان؛ فهو يشبه تخصيص الأعيان[4].

واعترض على هذا الاستدلال بأنَّه قياس مع الفارق؛ فالتخصيص بيان وجمع بين الدليلين، أما النسخ فهو إبطال ورفع لأحد الدليلين[5].

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/٢٠٩ المحصول للرازي ق٣ جـ١ ص٤٩٨ شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٧٨ مناهل العرفان ٢/٢٤٨ ، ٢٤٩.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) الإحكام لابن حزم م١ جـ٤ ص٥١٠ روضة الناظر ص٤٥ إرشاد الفحول ص١٩٠، ١٩١ مناهل العرفان ٢/٢٤٨.

(٥) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٩٥.

ثانيًا: الوقوع الشرعي لنسخ المتواتر بالآحاد فقد روي أنَّ أهل قباء كانوا يصلون متجهين إلى بيت المقدس فأتاهم آتٍ يخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة، فاستجابوا له، وقبلوا خبره، واستداروا وهم في صلاتهم، وبلغ ذلك رسول الله فأقرهم؛ وهذا دليل على أنَّ خبر الواحد ينسخ المتواتر[1].

ونوقش هذا الاستدلال بأن خبر الواحد في هذه الحادثة حفت به قرائن جعلته يفيد القطع، والكلام هنا في خبر الواحد الذي لا توجد فيه قرائن خارجية[2].

ثالثاً: استدلوا على وقوع نسخ المتواتر بالآحاد - بقوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ...﴾ [الأنعام: ١٤٥]؛ فإن هذه الآية تدل على حصر المحرمات، ولكن هذا الحصر نسخ بحديث آحاد وهو نهي الرسولﷺ «عن أكل كل ذي نابٍ من السباع»[3]. فالحديث يقضي بأن أكل كل ذي نابٍ من السباع، وكل ذي مخلبٍ من الطير محرم فكان ناسخًا للحل الذي يفهم من الآية، وبهذا يكون الآحاد قد نسخ المتواتر[4].

---

(١) المستصفى للغزالي ١/١٢٦ تيسير التحرير ٣/٢٠١ الإحكام للآمدي ٣/٢١٠ التقرير والتحبير ٣/٦٢ إرشاد الفحول ص١٩٠ مناهل العرفان ٢/٢٤٨ فتح الباري كتاب الصلاة ١/٦٠٤.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/٢١١ تيسير التحرير ٣/٢٠١ مناهل العرفان ٢/٢٤٨ - ٢٤٩.

(٣) أخرجه البخاري عن أبي ثعلبة الخشني، في: باب أكل كل ذي ناب من السباع من كتاب الصيد صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٩/٥٧٣ واللفظ له. ومسلم في باب تحريم أكل كل ذي نابٍ من السباع ... من كتاب الصيد صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٣/٨٨.

(٤) المحصول ق٣ جـ ١ ص٥٠٠.

وأجيب على هذا الاستدلال بوجهين:

الأول: لا نسلم أنَّ الآية فيها حصر للمحرمات بالنسبة للماضي والحال والاستقبال بل نقول: إنَّ أقصى ما تدل عليه الآية أنَّ المحرمات إلى وقت نزولها إنَّما هي الدم المسفوح والميتة ولحم الخنزير، وليس في ذلك ما يمنع من أنه قد يحرم في المستقبل أشياء أخرى؛ لأن قوله تعالى (قل لا أجد) فعل مضارع يدل على الحال بمعنى قل لا أجد الآن والتحريم واقع في المستقبل[1].

ثانيًا: سلمنا أنَّ الآية حصرت المحرمات فيما ذكرته، ولكن لا نسلم أنَّ الحديث ناسخ؛ لأنَّه لم يرفع ما ثبت بدليل شرعي، وإنَّما هو رافع لحكم ثبت بالعقل، وهو البراءة الأصلية، ورفع البراءة الأصلية ليس نسخًا؛ لأنَّها ليست حكمًا شرعيًا والنسخ لا يكون إلا للحكم الشرعي، فالحديث في هذه المسألة هو من قبيل التخصيص، وتخصيص المتواتر بالآحاد جائز عند الجمهور[2].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور؛ لقوة أدلتهم، ولأنَّ نسخ المتواتر بالآحاد لم يقع في الشرع.

---

(١) إرشاد الفحول ص١٩١.

(٢) المعتمد ١/٤٣٠ نهاية السول ٢/٢٥٤ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٩٦.

المطلب الثاني: طرق النسخ بين مختلف الحديث

الطرق التي يعرف بها الناسخ من المنسوخ في الحديث النبوي - كثيرة وهي إجمالاً:

١ - تصريح الرسول ﷺ بالنسخ.

٢ - تصريح الصحابي بالناسخ.

٣ - معرفة التاريخ.

٤ - الإجماع على النسخ.

٥ - حداثة سن الراوي.

٦ - تأخر إسلام الصحابي.

٧ - موافقة البراءة الأصلية.

وسأعرض لكل واحدةٍ من هذه الطرق بالتفصيل وذلك كالآتي:

الطريقة الأولى: تصريح الرسول ﷺ بالنسخ: وهو أن يبين الرسول ﷺ أنَّ هذه السنة ناسخة لتلك كقوله ﷺ «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[١]. وكقوله ﷺ «ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاثٍ فأمسكوا ما بدا لكم»[٢]. فالنسخ - بهذه الطريقة - لا خلاف فيه بين العلماء[٣].

---

(١) أخرجه مسلم عن ابن بريدة عن أبيه وذلك في باب استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه من كتاب الجنائز. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧/ ٥٠ واللفظ له. وأبو داود في باب في زيارة القبور من كتاب الجنائز. سنن أبي داود ٣/ ٢١٦ والترمذي في باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور من كتاب الجنائز جامع الترمذي ٣/ ٣٧٠.

(٢) اخرجه مسلم عن ابن بريدة عن أبيه وذلك في باب استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه من كتاب الجنائز صحيح مسلم (مع شرح النووي ٧/ ٥٠) واللفظ له وهو جزء من الحديث السابق.

(٣) العدة ٣/ ٨٢٩ الاعتبار ص١٢ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٩٣. شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ١٩٦ الإحكام لابن حزم م١ جـ٤ ص٤٨٥ اللمع

الطريقة الثانية: نص الصحابي على النسخ وهذه الطريق تأتي على صورتين:

الصورة الأولى: أن يصرح الراوي بالنسخ والدليل الناسخ (كان يقول كان كذا ونسخ بكذا أو كان آخر الأمرين كذا، أو رخص في كذا ثم نهى عنه ونحوها) ومن ذلك: حديث جابر رضي الله عنه قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار»[1] فهذا الحديث ناسخ لما رواه أبو هريرة وعائشة رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «توضأوا مما مست النار»[2].

وكحديث أبي بن كعب: «إنما الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم أمر بالغسل» وفي رواية: «ثم نهى عنها»[3]. فالنسخ بهذه الصورة صحيح[4].

=ص٣٤ إرشاد الفحول ص١٩٧ الإحكام للآمدي ٣/٢٥٩ روضة الناظر ص٤٦ فتح الغفار ٢/١٣٦ فواتح الرحموت ٢/٩٥ المستصفى ١/١٢٨ المعتمد ١/٤٥١ الهداية شرح الغاية ٢/٤٢٠ الكافل وشرحه ص٢٢٩ التقرير والتحبير ٣/٧٨ تيسير التحرير ٣/٢٢١ الأجوبة الفاضلة ص١٩٠ الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٣/٧١.

(١) أخرجه أبو داود في: باب في ترك الوضوء مما مست النار من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١٠/٤٨ واللفظ له. والترمذي في باب في ترك الوضوء مما غيرت النار من كتاب الطهارة جامع الترمذي ١/١١٦ - ١٢٠ والنسائي في: باب ترك الوضوء مما غيرت النار من كتاب الطهارة سنن النسائي ١/١٠٨ وقال النووي: «رواه أبو داود والنسائي وغيرهما بأسانيد صحيحة» شرح النووي لصحيح مسلم ٤/٢٨٣.

(٢) أخرجه مسلم في: باب الوضوء مما مست النار من كتاب الحيض صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٤/٢٨٢ وأبو داود(عن أبي هريرة) في: باب التشديد في الوضوء مما مست النار من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/٤٩ والترمذي في: باب الوضوء مما غيرت النار من كتاب الطهارة جامع الترمذي ١/١١٤.

(٣) أخرجه أبو داود في باب الإكسال من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/٥٤ والترمذي في: باب ما جاء في أن الماء من الماء من أبواب الطهارة جامع الترمذي ١/١٨٤ حديث حسن صحيح وابن ماجه في: باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان من كتاب الطهارة سنن ابن ماجة ١/٢٠٠.

(٤) المسودة ص٢٠٧ العدة ٣/٨٣٢ الاعتبار ص١٣ الإحكام لابن حزم م١ جـ٤ ص٤٨٥ اللمع ص٣٤ الاتقان للسيوطي ٣/٧١.

الصورة الثانية: أن يذكر الصحابي أن هذا الخبر منسوخ دون أن يبين الناسخ فهذه الصورة اختلف فيها العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول[1]: أن هذه الصورة لا يحتج بها في النسخ؛ لأنَّ قول الصحابي قد يكون عن اجتهادٍ منه لا عن توقيف من النبيﷺ . وقد ذهب إلى هذا الغزالي والرازي والآمدي والأصوليون من الهادوية.

المذهب الثاني[2]: إنَّ قول الصحابي بالنسخ دون تحديد الناسخ يقبل حجة في النسخ؛ لأنه لا يقوله غالبًا إلاَّ عن نقلٍ. وقد ذهب إلى هذا أبو الحسن الكرخي واختاره العراقي معرفًا للنسخ؛ بناءً على أنَّ الصحابي لا يقول ذلك إلاَّ بعد معرفة التاريخ؛ ولأنَّه ليس للاجتهاد فيه مساغ.

المذهب الثالث[3]: إنَّ قول الصحابي هذا منسوخ دون تحديد النسخ يقبل؛ إذا كان هناك نص آخر يخالف النص الذي قال عنه الصحابي إنَّه منسوخ؛ لأنَّ الظاهر أن ذلك النص هو النَّاسخ، ويكون حاصل قول الصحابي الإعلام بالتقدم والتأخر، فيقبل قوله في ذلك، وقد ذهب إلى هذا المجد ابن تيمية.

الطريقة الثالثة: معرفة التاريخ: وهو أنْ يبحث المجتهد في زمن ورود الحديثين المتعارضين فيعرف المتأخر منهما عن المتقدم، فيكون المتأخر ناسخًا للمتقدم، وهذا كله إذا لم يمكن الجمع، أما إذا أمكن الجمع بوجهٍ من الوجوه وجب الحمل عليه؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهدار أحدهما. هذا ما

---

(١) المستصفى ٢/ ١٢٨. وهداية العقول شرح غاية السؤل ٢/ ٤٢١ وشرح الكافل ص٢٣٠ وتيسير التحرير ٣/ ٢٢٢ الإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٩ التقرير والتحبير ٣/ ٧٨.

(٢) فواتح الرحموت ٢/ ٩٥ فتح المغيث للسخاوي ٣/ ١٦٣.

(٣) المسودة ص٢٠٧ العدة ٣/ ٨٣٥ نهاية السول ٢/ ٢٦٨ شرح تنقيح الفصول ص٣٢١ اللمع ص٣٤ المعتمد ١/ ٤٥١ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ١٩٦.

ذهب إليه جمهور العلماء[1] حيث يقدمون الجمع على النسخ في دفع التعارض، يقول اللكنوي « والحق الحقيقي بالقبول الذي يرتضيه نقاد الفحول في هذا الباب أن يقال: علم التاريخ لا يوجب كون المؤخر ناسخًا والآخر منسوخًا ما لم يتعذر الجمع بينهما»[2].

ومثاله: مارواه يعلى بن أميَّة «أنَّ النبي ﷺ جاءه رجل متضمخ بطيبٍ، فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجلٍ أحرم في جبةٍ بعد ما تضمخ بطيبٍ؟ فنظر إليه ساعةً فجاءه الوحي، ثم سرى عنه، فقال: أين الذي سألني عن العمرة آنفًا، فالتمس الرجل فجيء به؛ فقال: أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مراتٍ، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في العمرة كلما تصنع في حجك»[3]. وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت»[4]. وروي عن عائشة قالت «كأني انظر إلى وبيص الطيب في مفرق رسول الله وهو محرم»[5]؛ فحديث يعلى بن أمية يدل على أنه يحرم على المحرم استصحاب جرم أو أثر الطيب السابق، والإحرام بعده. وحديث عائشة يدل على استحباب التطيب عند إرادة فعل الإحرام وجواز استدامته بعد الإحرام. وقد

---

(١) سبق تفصيل الآراء في هذا المسألة وأدلة كل فريق.

(٢) الأجوبة الفاضلة للكنوي ص١٩٢.

(٣) أخرجه البخاري في باب غسل الخلوق ثلاث مرات من كتاب الحج صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٤٦٠ وأخرجه مسلم في باب ما يباح للمحرم من كتاب الحج صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/ ٣٢٩ واللفظ له.

(٤) أخرجه البخاري في باب الطيب عند الإحرام من كتاب الحج صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٤٦٣ ومسلم في: باب الطيب للمحرم عند الإحرام من كتاب الحج صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/ ٣٤٩.

(٥) أخرجه البخاري في باب الطيب عند الإحرام من كتاب الحج صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٤٦٣ وسلم في: باب الطيب للمحرم عند الإحرام من كتاب الحج صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/ ٣٥٠.

ذهب جماهير العلماء[1] إلى دفع التعارض بالنسخ: فحديث عائشة ناسخ لحديث يعلى؛ وذلك لتأخر حديث عائشة عن حديث يعلى، فقصة يعلى كانت بالجعرانة في ذي القعدة سنة ثمانٍ بلا خلافٍ، وحديث عائشة كان في حجة الوداع سنة عشرٍ بلا خلاف، وإنَّما يؤخذ بالآخر من أمر رسول الله ﷺ؛ لأنه يكون ناسخًا للأول.

الطريقة الرابعة الإجماع: وهو إجماع الأمة على نسخ أحد الحديثين بالآخر. ومن باب أولى إجماع الصحابة على أنَّ هذا منسوخ وهذا ناسخ.

ولا يجوز عند جمهور العلماء أن يُنسَخ الحديث بالإجماع؛ لأنَّ الإجماع لا يكون ناسخًا ولا منسوخًا ولكنه يدل على وجود ناسخ، فالناسخ هو ذلك النَّص الذي استند إليه الإجماع، وليس الإجماع ذاته، وقولهم: هذا الحكم منسوخ اجماعًا معناه: أنَّ الإجماع انعقد على أنَّ ذلك الحكم نسخ

---

(١) فتح الباري ٣/ ٤٦٢. والمجموع للنووي ٧/ ٢٢٤ المغني لابن قدامة ٥/ ٧٩ المحلى لابن حزم ٧/ ٨٣ - ٩٠ نيل الأوطار ٥/ ٧ السيل الجرار جـ١ ص١٨١.
وذهب مالك، وبعض الحنفية، إلى أنَّه يحرم على المحرم استصحاب جرم الطيب السابق، والإحرام بعده، فإنْ فعل فعليه الفدية عملاً بقصة يعلى. (فتح القدير ٢/ ٣٣٨ بداية المجتهد ١/ ٣٢٨ سبل السلام ٢/ ٧١٦ شرح الزرقاني على الموطأ ٢/ ١٥٤) وقد ذكر أنَّ المالكية أولوا أحاديث طيبه عند الإحرام بأنَّه من الطيب الذي لا يبقى له رائحة بعد الإحرام، ثم رد الزرقاني على هذا التأويل بإثبات أنَّ الطيب كان مما له رائحة» .
وردوا على حديث عائشة بأمرين: الأول قالوا إنه ﷺ تطيب ثم اغتسل بعده فذهب الطيب. واجاب عليهم النووي (في شرح مسلم ٨/ ٣٤٩) بأنَّه يستحب الطيب للاحرام، لقول عائشة لإحرامه. الثاني: قالوا لو فرضنا أنَّه فعل ذلك لإحرامه فإنَّه خاص به ﷺ . وأجيب عليهم بأن الخصوصية لا تتم إلا بدليل عليها، بل الدليل قائم على خلافها وهو ما ثبت من حديث عائشة «كنا ننضح وجوهنا بالمسك والطيب قبل أن نحرم فنعرق ويسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله فلا ينهانا» رواه أبو داود في سننه ٢/ ١٤٩.
ولا يقال هذا خاص بالنساء؛ لأنَّ الرجال والنساء في الطيب سواء بالإجماع. انظر سبل السلام ٢/ ٧١٦. ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور لقوة أدلتهم ولثبوت النسخ.

بدليلٍ من الكتاب أو السنة لا أنَّ الإجماع هو الذي نسخه[1].

وذهب عيسى بن إبان وبعض المعتزلة إلى جواز أن يكون الإجماع ناسخًا لحكمٍ ثبت بالنص، واستدلوا بأدلةٍ: منها أن نصيب المؤلفة قلوبهم من الزكاة ثابت بصريح القرآن، وقد نسخ بإجماع الصحابة في زمن الصديق - على إسقاطه[2].

ونوقش[3] هذا الاستدلال بوجهين: **أولهما**: أنَّ الإجماع المذكور لم يثبت؛ بدليل اختلاف الأئمة المجتهدين في سقوط نصيب هؤلاء.

ثانيهما أنَّ العلة في اعتبار المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة هي إعزاز الإسلام بهم، وقد انتهت في زمن أبي بكرٍ؛ حيث اعتز الإسلام فعلاً بكثرة أتباعه واتساع رقعته فأصبح غير محتاج إلى إعزاز، فسقوط سهم المؤلفة قلوبهم ليس من باب النسخ، بل هو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المقررة وهي الإعزاز للإسلام، فإنَّه لما حصلت العزة للإسلام سقط سهم المؤلفة قلوبهم. فليس انتهاء الحكم لانتهاء علته نسخًا.

ومثال النسخ بالإجماع على أنَّ أحد الحديثين ناسخ للآخر ما رواه - معاوية عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في

---

(١) مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/١٩٨ المستصفى ١/١٢٨ الإحكام للآمدي ٣/٢٥٩ نهاية السؤل ٢/٢٥٦ تيسير التحرير ٣/٢٠٧ - ٢٠٨ التقرير والتحبير ٣/٦٨ - ٦٩ فتح المغيث ٣/٦٢ الأجوبة الفاضلة ص١٩١ العدة ٣/٨٣١، فواتح الرحموت ٢/٩٥ المحلي على جمع الجوامع ٢/٩٣ روضة الناظر ص٤٦ شرح الكوكب المنير ٣/٥٦٤ اللمع ص٣٤ فتح الغفار ٢/١٣٦ إرشاد الفحول ص١٩٧.

(٢) تيسير التحرير ٣/٢٠٨ - ٢٠٩ التقرير والتحبير ٣/٦٨ - ٦٩.

(٣) مناهل العرفان ٢/٢٥٣.

الرابعة فاقتلوه»[1]. فقد أجمع العلماء[2] على أنَّ هذا الحديث منسوخ بفعله ﷺ وذلك فيما رواه جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ «أنه أُتي برجل شرب الرابعة فضربه ولم يقتله»[3] ويشهد لحديث جابر ماروواه قبيصة بن ذؤيب قال: قال رسول الله ﷺ «من شرب الخمر فاجلدوه إلى أن قال ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه، قال فأتي برجلٍ قد شرب فجلده، ثم أتي به قد شرب فجلده، ثم أتي به قد شرب فجلده، ثم أتي به الرابعة فجلده، ورفع القتل وكانت رخصة»[4]. وقد ذكر الشافعي أن نسخ قتل شارب الخمر لا خلاف فيه بين أهل العلم[5]. وقال الترمذي: «إنما كان هذا - يعني القتل - في أول الأمر ثم نسخ بعد». ثم قال الترمذي: «والعمل على هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافًا في ذلك في القديم والحديث»[6].

---

(١) أخرجه أبو داود في باب الحد في الخمر من كتاب الحدود سنن أبي داود ١٦٢/٤ والترمذي في باب من شرب الخمر فاجلدوه... من كتاب الحدود جامع الترمذي ٣٩/٤ واللفظ له. وابن ماجه في: باب من شرب الخمر مراراً في كتاب الحدود سنن ابن ماجه ٨٥٩/٢، وأحمد في المسند ٩٦/٤ ورجاله ثقات وقال الذهبي: «صحيح» التلخيص للذهبي هامش المستدرك للحاكم طبعة دار المعرفة ـ بيروت ـ جـ٤ ص٣٧٢.

(٢) وتعقب على ذلك بأنَّه لا إجماع في هذا لأنَّ ابن حزم خالف في ذلك، وروي ذلك أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنه (المحلى لابن حزم ٣٦٥/١١ - ٣٧٠) وقد ذهب إلي القول بالنسخ عامة العلماء وجمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين والأئمة وحكاه الترمذي في جامعه ٤٠/٤ والطحاوي في شرح معاني الآثار ١٥٩/٣ - ١٦١ والحازمي في الاعتبار ٢٩٨، وما بعدها والحافظ في فتح الباري ٧٤/١٢, ٨٢ والشوكاني في نيل الأوطار ١٤٨/٧، وابن شاهين ـ(أبي حفص عمر بن شاهين ت: ٣٨٥هـ) ـ في الناسخ والمنسوخ من الحديث تحقيق سمير بن أمين الزهيري طبعة مكتبة المنار ١٤٠٨هـ ٤٠٢ - ٤٠٥ وذكره في تبيين الحقائق جـ٣ ص١٩٦.

(٣) أخرجه الترمذي في باب من شرب الخمر فاجلدوه.. من كتاب الحدود جامع الترمذي ٣٩/٤ وانظر فتح الباري (٨١/١٢) فقد ذكر الحافظ ابن حجر هذه الرواية وقال: رواه عبد الرازق عن محمد بن المنكدر مرسلاً.

(٤) أخرجه أبو داود في: باب الحدود من كتاب الحدود سنن أبي داود ١٦٣/٤ - ١٦٤ وقال الحافظ (في الفتح ٨١/١٢) رجاله ثقات مع إرساله.

(٥) الأم للشافعي طبعة دار الفكر-بيروت- الطبعة الثانية ١٩٨٣م ١٠٤٣هـ ١٥٥/٦، ١٥٦.

(٦) جامع الترمذي باب حد السكران ٤٠/٤.

وقال الخطابي: «وقد يحتمل أن يكون القتل في الخامسة واجبًا ثم نسخ لحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل»[1].

الطريقة الخامسة: حداثة سن الراوي[2]: وذلك بأن يكون أحد الراويين من أحداث الصحابة دون الآخر، فذهب بعض العلماء إلى أنَّ ما رواه الأصغر سنًا يكون ناسخًا للحديث الآخر؛ لأنَّ الظاهر أنَّه متأخر في الزمن عن الحديث الآخر.

وذهب الجمهور إلى أنه لا يحكم بتأخر حديث الصغير عن حديث الكبير، وذلك لأمرين:

الأول: احتمال أن يكون هذا الصحابي الحدث السن روى عمن تقدمت صحبته فلا تكون روايته متأخرة، فقد ينقل أصاغر الصحابة عن الأكابر.

الثاني: احتمال أن يكون الكبير سمع الناسخ من رسول الله ﷺ بعد أن سمع الصغير منه المنسوخ.

الطريقة السادسة: تأخر إسلام الراوي[3]: وذلك أن يكون أحد الراويين أسلم قبل الآخر، فذهب البعض إلى أنَّ الحديث الذي رواه متأخر الإسلام يكون ناسخًا للحديث الآخر؛ لأن الظاهر أنَّه متأخر في الزمن عن الحديث الذي رواه متقدم الإسلام.

---

(١) معالم السنن ٣/٣٣٩.

(٢) المستصفى ١/١٢٩، والتقرير والتحبير ٣/٧٩، الإحكام للآمدي ٣/٢٦٠ تيسير التحرير ٣/٢٢٢ إرشاد الفحول ص١٩٧ اللمع ص٣٤ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٩٤ فواتح الرحموت ٢/٩٦ شرح العضد ٢/١٩٦ هداية العقول ٢/٤٢١ شرح الكافل ص٤٣٠.

(٣) المراجع السابقة الصفحات نفسها.

وذهب الجمهور إلى أنه لا يحكم بأنَّ ما رواه سابق الإسلام منسوخ وما رواه المتأخر ناسخ؛ لجواز أن يكون الواقع عكس ذلك؛ ولجواز أن يكون متأخر الإسلام سمعه في حالة كفره، ثم روى بعد إسلامه، أو سمع ممن سبق بالإسلام فلا يعتبر متأخرًا.

وكذلك قيل فيما لو كان أحد الراويين قد انقطعت صحبته، لجواز أن يكون حديث من بقيت صحبته سابقًا لحديث من انقطعت صحبته[1].

الطريقة السابعة: موافقة البراءة الأصلية[2]: وذلك بأن يكون أحد النصين المتعارضين موافقًا للبراءة الأصلية والآخر مخالفًا لها. فذهب البعض إلى أنَّ النص الموافق للبراءة الأصلية متأخر عن النص المخالف لها؛ لكونه مفيدًا فائدةً جديدةً وهي رجوع الفعل إلى البراءة الأصلية بعد نسخ الحكم الذي شرع بعدها، وأنه لو جعل متقدمًا على النص الآخر لم يكن مفيدًا فائدةً جديدة؛ لأنَّ البراءة الأصلية مستفادة قبله، ومتى جعل الموافق متأخرًا كان ناسخًا للنص المتقدم.

وذهب الجمهور إلى أنَّ موافقة أحد النصين للبراءة الأصلية لا يجعله ناسخًا للآخر؛ لأنَّ جعل غير الموافق للبراءة متقدمًا والموافق متأخرًا ليس أولى من العكس؛ ولأن الموافق للبراءة الأصلية كما أنَّه قد يأتي بفائدةٍ جديدةٍ عند تأخره - وهي رجوع الفعل إلى البراءة الأصلية - كذلك قد يأتي بفائدة عند تقدمه - وهي أنَّ الشرع جاء موافقًا للعقل وغير مخالف له.

ويميل الباحث إلى أنَّ طرق النسخ المختلف فيها تعتبر من قرائن الترجيح - كما سيأتي تفصيل ذلك في باب الترجيح - ولا تعتبر من طرق النسخ.

---

(١) المستصفى ١٢٩/١ فواتح الرحموت ٩٦/٢ الإحكام للآمدي ٢٦٠/٣.

(٢) الإحكام للآمدي ٢٦٠/٣ شرح العضد على ابن الحاجب ١٩٦/٢ المستصفى ١٢٩/١ فواتح الرحموت ٩٦/٢ تيسير التحرير ٢٢٣/٣ هداية العقول ٤٢١/٢ المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٩٣/٢ أصول الفقه لأبي النور زهير ١٠٧/٣.

الفصل الثاني

أثر النسخ في الفقه الإسلامي

في هذا الفصل سأعرض لمجموعة من المسائل لأبين من خلالها أثر دفع التعارض - بين مختلف الحديث - بالنسخ في الفقه الإسلامي وإذا كان من المتعذر ذكر[1] جميع المسائل التي وردت في هذا الخصوص فيكفي أن أذكر ست مسائل كنماذج لأثر النسخ، وهي:

١ - مسألة الوضوء مما مسته النار.

٢ - مسألة من أذن فهو يقيم.

٣ - مسألة القيام للجنازة.

٤ - مسألة نكاح المتعة.

٥ - مسألة الجمع بين الجلد والرجم للزاني الثيب.

٦ - مسألة القصاص قبل اندمال الجرح.

---

(١) حصر العلامة محمد بن إبراهيم الوزير مسائل النسخ في الشريعة في تسعة وتسعين حكمًا ثم قسمها إلى خمسة أقسام:

١- الأحكام التي اجمع العلماء على نسخها سبعةٌ وعشرون حكمًا.

٢- الأحكام التي اشتهر فيها النسخ ولا يعرف فيه خلاف ثمانية أحكام.

٣- الأحكام التي اشتهر النسخ فيها وشذ المخالف في نسخها ثلاثة عشر حكمًا.

٤- الأحكام التي شذ فيها القائلون بالنسخ حكمان.

٥- الأحكام التي اشتهر الخلاف في نسخها ثمانية وأربعون حكمًا.

وقد سمى في كل قسم منها الأحكام التي تندرج تحته». الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم لمحمد بن إبراهيم الوزير طبعة الطباعة المنيرية ـ القاهرة ـ بدون تاريخ جـ ١ ص١٠١ - ١٠٤ .

مسألة الوضوء مما مسته النار

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال «توضأوا مما مسته النار»[1].

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أكل كتف شاةٍ ثم صلى ولم يتوضأ[2]، وعن ميمونة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ أكل عندها كتفًا ثم صلى ولم يتوضأ»[3].

وجه التعارض: إن حديث أبي هريرة وعائشة يدل على وجوب الوضوء مما مسته النار بينما حديث ابن عباس وميمونة يدلان على أنَّه لا يجب الوضوء مما مسته النار.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: دَفعَ التعارض بالنسخ فذهب إلى أنَّ حديث «توضأوا مما مسته النار» منسوخ بتركه ﷺ الوضوء مما مست النار، ويؤكد وقوع النسخ

---

(١) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(٢) أخرجه البخاري في: باب من لم يتوضأ من لحم الشاة من كتاب الوضوء صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١/ ٣٧١ ومسلم في: باب نسخ الوضوء مما مست النار من كتاب الحيض صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/ ٢٨٣ واللفظ لهما، وأبو داود في: باب في ترك الوضوء مما مست النار من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/ ٤٧ والنسائي في: باب الرخصة في ترك الوضوء مما غيرت النار من كتاب الطهارة سنن النسائي ١/ ١٠٨ وابن ماجه في: باب الرخصة في ترك الوضوء مما غيرت النار من كتاب الطهارة سنن ابن ماجه ١/ ١٦٤ والإمام أحمد في المسند ١/ ٢٦٤.

(٣) أخرجه البخاري في: باب من مضمض من السويق من كتاب الوضوء صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١/ ٣٧٣ ومسلم في: باب نسخ الوضوء مما مست النار من كتاب الحيض صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/ ٢٨٥ واللفظ لهما، وأحمد في المسند ٦/ ٣٣١.

حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار». وقد ذهب إلى ترك الوضوء مما مست النار أكثر أهل العلم من أصحاب الرسول ﷺ وفقهاء الأمصار، وذهب إليه الشافعية، والأحناف ، والمالكية والهادوية والحنابلة والظاهرية[1]؛ إلاَّ أنَّ الحنابلة استثنوا لحم الجزور، فأوجبوا الوضوء منه[2].

المذهب الثاني: ذهب إلى الجمع بين الدليلين بالتوزيع فقال إنَّ حديث «توضأوا مما مسته النار» خاص بالأمة. وحديث ترك الرسول ﷺ الوضوء مما مسته النار خاص بالرسول. ولا تعارض بين قول الرسول الخاص بالأمة وبين فعله الخاص به؛ لأنَّ فعله ﷺ لا يعارض القول الخاص بالأمة ولا ينسخه؛ بل يكون فعله بخلاف ما أمر به - أمراً خاصًا بالأمة - دليل للاختصاص به[3]. وقد ذهب إلى وجوب الوضوء مما مسته النار بعض الصحابة والتابعين[4].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء من إعمال النسخ، لدفع التعارض. وعليه فلا يجب الوضوء مما مسته النار، وذلك لتحقق النسخ ولما فيه من التخفيف على الأمة.

---

(١) المحلى ١/٢٤١ - ٢٤٤ المغني ١/٢٥٠ - ٢٥٤ المجموع ٢/٦٥ - ٦٩ بداية المجتهد ١/٤٠ فتح الباري ١/٣٧٢ الناسخ والمنسوخ من الحديث لابن شاهين ٧١ - ٧٦. كتاب الأصل المعروف بالمبسوط لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ) تحقيق ابي الوفا الأفغاني، طبعة إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي باكستان (بدون تاريخ) جـ١ ص٥٨.

(٢) سبق تفصيل مذهب الحنابلة في ص ١٩٦.

(٣) نيل الأوطار ١/٢٠٣.

(٤) المجموع ٢/٦٥ - ٦٩ نيل الأوطار ١/٢٠٣.

مسألة من أذَّن فهو يقيم

وفيها ورد الآتي:

١- عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه «أنّه رأى الأذان في المنام قال: فجئت إلى النبي ﷺ فأخبرته فقال: ألقه على بلال فألقيته فأذّن فأراد أن يقيم فقلت: يا رسول الله أنا رأيته وأريد أن أقيم، قال: فأقم أنت، فأقام هو وأذن بلال»[1].

٢- عن زياد بن الحارث الصدائي، قال: «قال رسول الله ﷺ يا أخا صداء أذِن، قال: فأذنت وذلك حين أضاء الفجر، قال فلما توضأ رسول الله ﷺ قام إلى الصلاة فأراد بلال أن يقيم، فقال: رسول الله ﷺ يقيم أخو صداء فإنَّ من أذن فهو يقيم»[2].

وجه التعارض: إنَّ حديث عبد الله بن زيد يدل على أنَّه يجوز أن يكون المؤذن غير المقيم؛ وحديث زياد بن الحارث الصدائي يدل على أنَّ الإقامة حق لمن أذن فلا تصح من غيره.

---

(١) أخرجه أبو داود، في باب في الرجل يؤذن ويقيم آخر من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١/ ١٣٩ والإمام أحمد في المسند ٤/ ٤٢ واللفظ له. وضعفه الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٨٠ والحافظ في تلخيص الحبير ١/ ٢٠٩ - ٢١٠ وساق طرقه والاختلاف فيه.

(٢) أخرجه أبو داود في: باب في الرجل يؤذن ويقيم آخر من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١/ ١٣٩ والترمذي في: باب ما جاء أنَّ من أذن فهو يقيم من أبواب الصلاة وقال الترمذي: «حديث زياد إنما نعرفه من حديث الإفريقي وهو ضعيف عند أهل الحديث ضعفه يحيى بن سعيد القطان، وقال أحمد لا أكتب حديث الأفريقي، ورأيت محمد بن إسماعيل يقوي أمره، ويقول : هو مقارب الحديث ثم قال: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم أنه من أذن فهو يقيم». جامع الترمذي ١/ ٣٨٣-٣٨٤ وأخرجه ابن ماجة في باب السنة في الأذان من كتاب الأذان سنن ابن ماجة ١/ ٢٣٧ والإمام أحمد في المسند ٤/ ١٦٩ واللفظ له.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: ذهب الهادوية إلى إعمال النسخ، وعليه فيقيم من أذَّن عملاً بحديث زياد بن الحارث الصدائي؛ لأنه ناسخ لحديث عبد الله بن زيد: وذلك أنَّ حديث عبد الله بن زيد كان أو أول ما شرع الأذان في السنة الأولى، وحديث الصدائي بعده بلا شك؛ والأخذ بآخر الأمرين أولى[1].

الثاني: ذهب الحنفية والمالكية والظاهرية[2] إلى أنَّه لا فرق بين أن يقيم المؤذن أو غيره؛ فالأمر متسع، فتجزئ إقامة غير من أذّن لعدم نهوض الدليل على أولوية المؤذن، ولما رواه عبد الله بن زيد من جواز أن يقيم من لم يؤذن، قال ابن حزم: «وجائزٌ أن يقيم غير الذي أذن؛ لأنَّه لم يأت عن ذلك نهي يصح، والأثر المروي - « إنما يقيم من أذن» - إنما جاء عن طريق عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وهو هالك»[3].

الثالث: ذهب الشافعية والحنابلة[4] إلى الجمع بين الحديثين بالحمل على الندب وذلك بصرف الأمر في قوله «من أذّن فليقم» عن ظاهره وهو الوجوب

---

(١) شرح الأزهار ١/٢٢١ ضوء النهار ١/٤٦٠ سبل السلام ١/٢١٤ نيل الأوطار ٢/٥٧ السيل الجرار ١/٢٠٢ وفي ضوء النهار ١/٤٦٠ قال: «ولا يقيم إلا من أذن لحديث الصدائي ويجاب على من ضعف الحديث بأن فيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، يجاب عليهم بأنَّ الترمذي قال رأيت محمد بن إسماعيل يقوي أمره ويقول هو مقارب الحديث، ويجاب على من قال بأنَّ حديث الصدائي لا ينهض على الوجوب، بأنَّ لحديث الصدائي شاهدًا عند الطبراني والعقيلي من حديث ابن عمر بلفظ مهلاً يا بلال فإنما يقيم من أذن» ا هـ .

(٢) حاشية ابن عابدين ١/٢٦٥ مواهب الجليل ١/٤٥٣ حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١/٢٩٨ المحلى ٣/١٤٧ الأصل للشيباني ١/١٣١.

(٣) المحلى ٣/١٤٧ وقال أحمد شاكر في حاشية المحلى نفس الصفحة تعليقًا على كلام ابن حزم ـ قال: «عبد الرحمن بن زياد ليس ضعيفًا بل هو ثقة وكان البخاري يقوى أمره كما حكاه عنه الترمذي» ا هـ .

(٤) المجموع ٣/١٢٨ - ١٢٩ المغني ٢/٧١.

إلى الندب، وجعل حديث عبد الله بن زيد الدال على جواز أن يقيم من لم يؤذن - القرينة الصارفة للأمر عن ظاهره. وبذلك يحمل حديث الصدائي على الاستحباب وحديث عبد الله بن زيد على الجواز.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من الجمع بالحمل على الندب لما في ذلك من العمل بمقتضى الدليلين. ولأنَّه ما دام الجمع قد أمكن فلا داعي للقول بالنسخ أو الترجيح.

مسألة القيام للجنازة

وفيها وردت الأحاديث الآتية:

عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع»[1].

وعن جابر رضي الله عنه قال: «مرَّ بنا جنازةٌ فقام لها النبي ﷺ وقمنا به. فقلنا:

يا رسول الله إنها جنازة يهودي فقال: إذا رأيتم الجنازة فقوموا»[2].

---

(١) أخرجه البخاري في: باب القيام للجنازة من كتاب الجنائز. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٢١٢ ومسلم في: باب القيام للجنازة من كتاب الجنائز. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧/ ٣٠ واللفظ له. وأبو داود في: باب القيام للجنائز. من كتاب الجنائز. سنن أبي داود ٣/ ٢٠٠ والترمذي في: باب ما جاء في القيام للجنازة من كتاب الجنائز جامع الترمذي ٣/ ٣٦٠ والنسائي في: باب الأمر بالقيام للجنازة من كتاب الجنائز سنن النسائي ٤/ ٤٤ وابن ماجه في: باب ما جاء في القيام للجنازة من كتاب الجنائز سنن ابن ماجه ١/ ٤٩٣.

(٢) أخرجه البخاري في: من قام لجنازة يهودي من كتاب الجنائز صحيح البخاري (مع فتح الباري٣/ ٢١٤واللفظ له. ومسلم في:باب القيام للجنازة من كتاب الجنائز. صحيح مسلم (مع شرح النووي)٧/ ٣٢وأبو داود في:باب القيام للجنازة من كتاب الجنائز سنن أبي داود٣/ ٢٠٠والنسائي في باب القيام لجنازة أهل الشرك من كتاب الجنائز سنن النسائي.

وعن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا فمن تبعها فلا يجلس حتى توضع»[1].

عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: «قام رسول الله ﷺ ثم قعد»[2] وفي لفظ لأحمد عن علي رضي الله عنه قال «كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس وأمرنا بالجلوس»[3].

وجه التعارض: إن حديث عامر وحديث جابر وحديث أبي سعيد تدل على أنّه يشرع لمن مرت به جنازة وهو قاعد أن يقوم، وحديث علي يدل على أنَّ القيام للجنازة غير مشروع.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي إلى أنَّ أحاديث القيام منسوخة بحديث القعود[4]. «قال الشافعي: إما أن يكون القيام منسوخًا أو

---

(١) أخرجه البخاري: في باب من تبع الجنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال من كتاب الجنائز صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/٢١٣ ومسلم في: باب القيام للجنازة من كتاب الجنائز صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧/٣٢ واللفظ له. وأبو داود في: باب القيام للجنازة من كتاب الجنائز سنن أبي داود ٣/٢٠٠ والترمذي في: باب القيام للجنائز من كتاب الجنائز. جامع الترمذي ٣/٣٦١ والنسائي في: باب الجلوس قبل أن توضع الجنازة من كتاب الجنائز سنن النسائي ٤/٧٧ و٤/٤٤.

(٢) أخرجه مسلم في: باب نسخ القيام للجنازة من كتاب الجنائز صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧/٣٣ واللفظ له. والترمذي في: باب الرخصة في ترك القيام لها من كتاب الجنائز جامع الترمذي ٣/٣٦٢ والنسائي في: باب الوقوف للجنائز من كتاب الجنائز. سنن النسائي ٤/٧٨ وابن ماجه في: باب ماجاء في القيام للجنازة من كتاب الجنائز. سنن ابن ماجه ١/٤٩٣.

(٣) والإمام أحمد في المسند ١/٨٢ وهو من الطريق نفسها في الحديث السابق عند مسلم.

(٤) المجموع ٥/٢٤٢ - ٢٤٣ فتح الباري ٣/٢١٦ شرح النووي على صحيح مسلم ٧/٣٠ - ٣٣ مواهب الجليل ٢/٢٤١ حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١/٤٢٤ حاشية ابن عابدين ١/٥٩٨ بداية المجتهد ١/٢٣٤ الروض النضير ٢/٣٥٨ - ٣٦٠ نيل الأوطار ٤/٧٦ سبل السلام ٢/٥٦٩ شرح الزرقاني على الموطأ ٢/١٩.

يكون لعلة وأيهما كان فقد ثبت أنّه تركه بعد فعله، والحجة في الآخر من أمره، والقعود أحب إليّ»[1].

المذهب الثاني: ذهب أحمد وإسحاق وابن حبيب وابن الماجشون إلى الجمع بين الأحاديث بالحمل على الندب؛ وذلك لأنَّ القيام للجنازة لم ينسخ، وأنَّ حديث علي ليس نصًا في النسخ؛ لاحتمال أن قعوده ﷺ كان لبيان الجواز، وعليه فإنَّ من جلس فهو في سعةٍ، ومن قام فله أجره[2].

وكذلك ذهب ابن حزم إلى أنَّ قعوده ﷺ بعد أمره بالقيام يدل على أنَّ الأمر للندب، ولا يجوز أن يكون نسخًا[3]، وقال النووي: «والمختار أنّه مستحب»[4].

وقال الحافظ ابن حجر: إن البيضاوي قال: «يحتمل أن يكون فعله الأخير - وهو القعود - قرينة في أنَّ المراد بالأمر الوارد في ذلك الندب، ويحتمل أن يكون نسخًا للوجوب المستفاد من ظاهر الأمر، والأول أرجح؛ لأن احتمال المجاز - يعني في الأمر - أولى من دعوى النسخ»[5].

ويميل الباحث إلى الجمع بالحمل على الندب؛ لأنَّ في ذلك عملاً بالأدلة جميعها. وهو أولى من القول بالنسخ إذ لا يصار إلى النسخ إلا إذا تعذر الجمع.

---

(١) فتح الباري ٣/٢١٦ نيل الأوطار ٤/٧٦ سبل السلام ٢/٥٦٩. وهو ملخص كلامه في اختلاف الحديث ص١٥٧ حيث ورد بلفظ مقارب جداً.

(٢) المغني ٣/٤٠٤ فتح الباري ٣/٢١٦ نيل الأوطار ٤/٧٦ سبل السلام ٢/٥٦٩.

(٣) المحلى ٥/١٥٤.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٧/٣١.

(٥) فتح الباري ٣/٢١٦.

مسألة نكاح المتعة

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ ليس معنا نساء فقلنا: ألا نستخصي، فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ثم قرأ عبد الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧][1].

٢- عن علي رضي الله «عنه أنَّ رسول الله نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الأنسية»[2].

وعن سلمة بن الأكوع قال: «رخص لنا رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام ثم نهى عنها»[3].

وعن سبرة الجهني رضي الله عنه أنه غزا مع النبي ﷺ فتح مكة قال: فأقمنا بها خمس عشرة» ثلاثين بين ليلة ويوم»، فأذن لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء... الحديث إلى أن قال فلم أخرج حتى حرمها رسول الله ﷺ[4].

---

(١) أخرجه البخاري في: باب ما يكون من التبتل والخصاء من كتاب النكاح صحيح البخاري مع فتح الباري ٩/٢٠ ومسلم في: باب نكاح المتعة من كتاب النكاح صحيح مسلم مع شرح النووي واللفظ له ٩/١٨٩.

(٢) أخرجه البخاري في باب النهي عن نكاح المتعة من كتاب النكاح صحيح البخاري مع فتح الباري ٩/٧١ ومسلم في: باب نكاح المتعة من كتاب النكاح صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٩/٢٠٠ واللفظ له.

(٣) أخرجه مسلم في باب نكاح المتعة من كتاب النكاح صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٩/١٩٢.

(٤) أخرجه مسلم في: باب نكاح المتعة من كتاب النكاح صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٩/١٩٣.

وفي رواية: أنه كان مع النبيﷺ فقال: يا أيها الناس إني كنت قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيءٌ فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهنَّ شيئًا»[1].

وفي لفظ عن سبرة قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها»[2].

وفي رواية عن سبرة: «أن رسول اللهﷺ نهى عن نكاح المتعة في حجة الوداع»[3].

وجه التعارض: إن حديث ابن مسعود يدل على جواز نكاح المتعة، وحديث علي وسلمة وسبرة تدل على تحريم نكاح المتعة.

دفع التعارض: ذهب السواد الأعظم من السلف والخلف إلى دفع التعارض بين الأحاديث بالنسخ؛ وعليه فإن جواز نكاح المتعة قد نسخ بالتحريم؛ حيث أنَّه قد روي نسخها بعد الترخيص بها في ستة مواطن: الأول في خيبر، الثاني في عمرة القضاء، الثالث في عام الفتح، الرابع عام أوطاس، الخامس في غزوة تبوك، السادس في حجة الوداع؛ إلاَّ أنَّ في ثبوت بعضها خلافًا. قال النووي: «الصواب أن تحريمها وإباحتها وقعا مرتين فكانت مباحة قبل خيبر ثم حرمت فيها ثم أبيحت عام الفتح وهو عام أوطاس ثم

---

(١) أخرجه مسلم في: باب نكاح المتعة من كتاب النكاح صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٩/ ١٩٥.

(٢) أخرجه مسلم في: باب نكاح المتعة من كتاب النكاح صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٩/ ١٩٥.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب في نكاح المتعة من كتاب النكاح سنن أبي داود ٢/ ٢٣٣ والإمام أحمد في المسند ٣/ ٤٠٤، ٤٠٥. وإسناده صحيح وقد رواه مسلم بمعناه إلاَّ أنه لم يذكر التوقيت في النهي عنها بحجة الوداع. انظر الرواية السابقة عند مسلم. ويراجع تلخيص الحبير ٣/ ١٥٥.

حرمت تحريماً مؤبداً»[1]. وإلى التحريم ذهب أكثر الأمة[2].

وذهب إلى بقاء الرخصة بعض الصحابة وروي رجوعهم عن ذلك وقولهم بالنسخ، ومن أولئك ابن عباس رضي الله عنهما روي عنه بقاء الرخصة ثم رجع عنه إلى القول بالتحريم. وذهب الشيعة الإمامية إلى جواز المتعة وبقاء رخصتها[3]، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤]، وفي حرفٍ عن ابن عباس - إلى أجل مسمى، وبما رواه ابن جريج وعمر بن دينار عن ابن عباس قال: «ما كانت المتعة إلاّ رحمة من الله تعالى رحم بها أمة محمدﷺ ولولا نهي عمر عنها ما اضطر إلى الزنا إلاّ شقي». وعن عطاء قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: «تمتعنا على عهد رسول اللهﷺ وأبي بكرٍ وصدراً من خلافة عمر حتى نهانا عنها عمر»[4].

---

(١) لقد ناقش الإمام النووي الروايات التي وردت في هذه المواطن مناقشةً مستفيضة وبين الروايات المتفق عليها والمختلف في صحتها وانتهى من خلال ذلك إلى أنَّ الصواب أن تحريمها وإباحتها وقعا مرتين-كما بينا-وبيَّن أنَّ تعدد مواطن النسخ ليس تناقضاً لأنه يصح أن ينهى عن شيء في زمن ثم ينهى عنه في زمنٍ آخر توكيداً أو ليشتهر النهي،وسمعه من لم يكن سمعه أولاً فسمع بعض الرواة النهي في زمن آخر،فنقل كل منهم ما سمعه وأضافه إلى زمان سماعه.وذكر الحافظ بن حجر نفس مضمون ما ذكره الإمام النووي،شرح النووي على صحيح مسلم٩/١٨٩. وفتح الباري ٩/ ٧٣ .

(٢) معالم السنن ٣/ ١٩٠ المحلى ٩/ ٥١٩ - ٥٢٠، فتح الباري ٩/ ٧٣ - ٧٦. شرح فتح القدير ٣/ ١٤٩، ١٥٠ شرح النووي على مسلم ٩/ ١٨٩ - ١٩٣ ضوء النهار ٢/ ٧٤٤ - ٧٥٤ الروض النضير ٤/ ٢٦ - ٣١ شرح الأزهار ٢/ ٢٣١ مواهب الجليل ٣/ ٤٤٧ بداية المجتهد ٢/ ٥٨ نيل الأوطار ٦/ ١٣٨ سبل السلام ٣/ ١٠٠٢ المغني ١٠/ ٤٦ - ٤٨ التاج المذهب ١/ ٢٩ أوجز المسالك إلى موطأ مالك للعلامة محمد زكريا الكاندهلوي (ت بعد عام ١٣٨٩هـ) الطبعة الثالثة ــ مطبعة السعادة ــ القاهرة ١٣٩٣ هـ ١٩٨٣م جـ٩ ص٤٠١ - ٤١٠ ناسخ الحديث ومنسوخه لابن شاهين ٣٤٦ - ٣٦٨.

(٣) المغني ١٠/ ٤٦ - ٤٨ فتح الباري ٩/ ٧٣ - ٧٦ المحلى ٩/ ٥١٩ - ٥٢٠ شرح فتح القدير ٣/ ١٤٩ - ١٥٠ الروض النضير ٤/ ٢٦ - ٣١ بداية المجتهد ٢/ ٥٨.

(٤) أخرجه مسلم بمعناه واللفظ مختلف وذلك في باب نكاح المتعة من كتاب النكاح صحيح مسلم مع شرح النووي، ٩/ ١٩١.

واستدلوا أيضًا بأن إباحة المتعة ثبت بدليل قطعي ونسخها بدليل ظني، والظني لا ينسخ القطعي.

وأجاب الجمهور على أدلتهم بالآتي[1]:

١ - قراءة ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب وسعيد بن جبير «فما استمتعتم به منهنّ إلى أجلٍ مسمى». ليست بقرآن عند مشترطي التواتر ولا سنة لأجل روايتها قرآناً، فيكون من قبيل التفسير للآية، وليس ذلك بحجة. وأما عند من لم يشترط التواتر فلا مانع من نسخ ظني القرآن بظني السنة كما تقرر في الأصول.

٢ - وأما ما روي عن ابن عباس من جواز المتعة فقد روي عنه رجوعه عنها عندما قال له علي رضي الله عنه أما علمت أنّ رسول الله نهى عن لحوم الحمر الأهلية وعن المتعة فرجع وقام يومًا فقال: إنّها لا تحل لكم إلا كالميتة والدم ولحم الخنزير.

٣ - أما ما روي عن جابرٍ من إباحة المتعة حتى نهاهم عمر؛ فيجاب عليه بأنه يبعد كل البعد أنْ يجهل جمع من الصحابة النَّهي المؤبد الصادر عنه ﷺ في جمعٍ كثيرٍ من الناس ثم يستمرون على ذلك حياته ﷺ وبعد موته حتى ينهاهم عنها عمر، ولكنه يحتمل أنه لم يبلغ جابر نسخ الرسول ﷺ حتى نهاهم عنها عمر[2] فاعتقد أن الناس باقون على ذلك لعدم الناقل وكذلك يحمل فعل غيره من الصحابة، ولذا ساغ لعمر أن ينهى عن المتعة. وعلى أية حال فنحن متعبدون بما بلغنا عن الشارع وقد صح لنا عنه التحريم

---

(١) تراجع إجابة الجمهور على مذهب الإمامية في فتح الباري ٩/٧٦ ونيل الأوطار ٦/١٣٨ وسبل السلام٣/١٠٠٢ وبداية المجتهد ٢/٥٨ والروض النضير٤/٢٦ - ٣١ المغني ١٠/٤٨.

(٢) زاد المعاد ٣/٤٦٣.

المؤبد. ومخالفة طائفة من الصحابة له غير قادحةٍ في حجيته ولا قائمةٍ لنا بالمعذرة عن العمل به، كيف والجمهور من الصحابة قد حفظوا التحريم وعملوا به ورووه لنا، حتى قال: عمر «إنَّ رسول الله ﷺ اذن لنا في المتعة ثلاثًا ثم حرمها، والله لا أعلم احدًا يتمتع وهو محصن إلاّ رجمته بالحجارة»[1].

٤ - وأما قولهم بأنَّ إباحة المتعة قطعي ونسخها ظني. والظني لا ينسخ القطعي. فيجاب عليهم بان قولهم هذا غير صحيح؛ لأنَّ الراوين لإباحتها رووا نسخها وذلك إما قطعي في الطرفين أو ظني في الطرفين جميعًا. وقد تواترت الأخبار بالتحريم إلاّ أنّها اختلفت في الوقت الذي وقع فيه التحريم[2].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء من السلف والخلف - في دفع التعارض بالنسخ؛ وعليه فإن نكاح المتعة منسوخ بالنص الصريح المحكم الذي لا يحتمل التأويل.

---

(١) اخرجه ابن ماجه في باب النهي عن نكاح المتعة من كتاب النكاح سنن ابن ماجه ١/ ٦٣١ وقال ابن الأمير (سبل السلام (٣/١٠٠٢) إسناده صحيح.

(٢) سبل السلام ٣/١٠٠٢ بداية المجتهد ٢/٥٨.

مسألة الجمع بين الجلد والرجم للزاني الثيب

وفيها ورد الآتي:

١- عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه. قال: قال رسول الله ﷺ «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهنّ سبيلاً. البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»[(١)].

٢- عن أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما قالا: «كنا عند النبي ﷺ ، فقام رجلٌ فقال: أنشدك الله إلاّ ما قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه وكان أفقه منه فقال: اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي. قال: قل. قال: إنّ ابني هذا كان عسيفًا على هذا، فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالاً من أهل العلم فأخبروني أنّ على ابني جلد مائة وتغريب عامٍ؛ وعلى امرأته الرجم. فقال النبيﷺ . والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله جلّ ذكره المائة شاةٍ والخادم ردٌ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها فغدا عليها فاعترفت فرجمها»[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم في: باب حد الزنا من كتاب الحدود صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٢٠١/١١ واللفظ له. وأبو داود في: باب في الرجم من كتاب الحدود سنن أبي داود ١٤٢/٤ والترمذي في: باب ما جاء في الرجم على الثيب من أبواب الحدود جامع الترمذي ٣٢/٤ وابن ماجة في: باب حد الزنا من كتاب الحدود سنن ابن ماجه ٢/ ٨٥٢ والإمام أحمد في المسند ٤٧٦/٣ ،٤١٨/٥، ٣٢٠.

(٢) أخرجه البخاري في: باب الاعتراف بالزنا من كتاب الحدود صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١٤٠/١٢ واللفظ له. ومسلم في باب من اعترف على نفسه بالزنا، من كتاب الحدود صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٢١٨/١١ والترمذي في باب ما جاء في الرجم على الثيب من كتاب الحدود جامع الترمذي ٤١/٣ والنسائي في: باب صون النساء عن مجلس الحكم من كتاب آداب القضاة سنن النسائي ٢٤١/٨ - ٢٤٢ وابن ماجه في: باب حد الزنا من كتاب الحدود سنن ابن ماجه ٨٥٢/٢ والإمام أحمد في المسند ١١٥/٤, ١١٦.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه فتنحى تلقاء وجهه، فقال له: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبي ﷺ فقال: أبك جنون؟ قال: لا. قال: فهل أحصنت. قال نعم؛ فقال النبي ﷺ اذهبوا به فارجموه» قال ابن شهاب: فأخبرني من سمع جابر بن عبد الله يقول فكنت فيمن رجمه، فرجمناه بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة هرب، فأدركناه بالحرّة فرجمناه»[1].

وجه التعارض: إنَّ حديث عبادة ابن الصامت يدل على أنَّ حد الزاني المحصن الجلد ثم الرجم وحديثي أبي هريرة يدلان على أن حدَّ الزاني المحصن الرجم فقط.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والمالكية والشافعية، ورواية عن أحمد[2] إلى أنَّ حديثي أبي هريرة - الدالين على أن حد الزاني المحصن هو الرجم فقط- ناسخين لحديث عبادة بن الصامت؛ لأنَّ حديث أبي هريرة هو آخر الأمرين،

---

(١) أخرجه البخاري في: باب سؤال الإمام المقر من كتاب الحدود صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١٢/ ١٣٩ ومسلم في: باب من اعترف على نفسه بالزنى من كتاب الحدود صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١١/ ٢٠٥ واللفظ له. وأبو داود في باب رجم ماعز بن مالك من كتاب الحدود سنن أبي داود ٤/ ١٤٦ بمعناه والإمام أحمد في: المسند ٥/ ٢١٧.

(٢) شرح فتح القدير ٥/ ٢٥ - ٢٦ بداية المجتهد ٢/ ٣٥ معالم السنن ٣/ ٣١٦ - ٣١٧ فتح الباري ١٢/ ١٢٢ شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ٢٠١ - ٢٠٢ نيل الأوطار ٧/ ٩٠ سبل السلام ٤/ ١٢٧٢ المغني ١٢/ ٣١٣ مغني المحتاج ٤/ ١٤٦ البناية في شرح الهداية للعيني ٥/ ٣٨٠، ٣٨١ المنتقى شرح الموطأ ٧/ ١٣٨ مطالب أولي النهى ٦/ ١٧٦ وحاشيتي قليوبي وعميره ٤/ ١٨٠.

وذلك لتأخر إسلام أبي هريرة وقد ذكر الرجم فقط، ولم يعرض للجلد، فكان فعله ﷺ ناسخًا لقوله. قال ابن حجر: «قال الشافعي: فدلت السنة على أنَّ الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب»[1]. وأيضًا فإن مما يدل على أنَّ قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة أنَّ حديث عبادة ناسخ لما شرع أولاً من حبس الزاني في البيوت، فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم، وذلك صريح في حديث عبادة، ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك مأخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم، وكذلك في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم[2].

المذهب الثاني: ذهب الهادوية وإسحاق وداود الظاهري وابن المنذر ورواية عن أحمد إلى ترجيح حديث عبادة بن الصامت - وعليه فإنه يجمع بين الجلد والرجم للزاني المحصن[3] - **وقد رجحوا حديث عبادة بمرجحين:**

١ - وافقه ما روى عن علي رضي الله عنه حين رجم المرأة يوم الجمعة وقال قد رجمتها بسنة رسول الله ﷺ[4]. وفي رواية أنه جلدها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة[5].

وقال: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله»؛ فلو كان في الأمر

---

(١) فتح الباري ١٢/١٢٢.

(٢) المرجع السابق الموضوع نفسه.

(٣) شرح الأزهار ٤/٣٤٤ ضوء النهار ٤/٢٢٥٩ الروض النضير ٤/٢٠٨ فتح الباري ١٢/ ١٢٢ المغني ١٢/٣١٣ نيل الأوطار ٧/٩٠.

(٤) أخرجه البخاري في: باب رجم المحصن من كتاب الحدود صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١٢/١١٩.

(٥) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/١٤٠ والدارقطني في السنن ٣/١٢٣ والحازمي في الاعتبار ص٣٠٢ والحاكم في المستدرك ٤/٣٦٤ - ٣٦٥ وقال صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي (التلخيص للذهبي هامش المستدرك الموضع نفسه.

نسخ، فكيف يخفى على أمير المؤمنين الناسخ وعلى من بحضرته من الصحابة الأكابر، وبالتالي فدعوى النسخ بالتأخر لم يثبت ما يدل على ذلك[1].

٢ - إنَّ حديث عبادة صريح في إثبات الجلد للثيب، وقصة ماعز - ومن ذكر معه - ليست صريحة بسقوط الجلد عن المرجوم؛ لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه، ولكونه الأصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال[2].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور: من دفع التعارض بالنسخ؛ لأنه يترتب عليه الاكتفاء بالرجم فقط وفي هذا تخفيف للحد وعدم الجمع بين عقوبتين لجريمةٍ واحدة، ولأنَّ الرجم عقوبةٌ أعم من الجلد.

---

(١) نيل الأوطار ٧/ ٩٠.
وقد اعترض على هذا الاستدلال بأنَّه غير صحيح؛ وذلك انَّ الذين رجمهم الرسول ﷺ لو أنَّه وقع عليهم الجلد لروي ذلك إلينا، فإنَّ كثرة من حضر عذابهما من طوائف المؤمنين يبعد أن لا يروى أحدٌ ممن حضر الجلد، فعدم إثباته في روايةٍ من الروايات مع تنوعها واختلاف ألفاظها دليلٌ علي أنَّه لم يقع الجلد، فيقوى معه الظن بعدم وجوبه، وفعل علي ظاهرٌ أنَّه اجتهاد منه في الجمع بين الدليلين. (سبل السلام ٤/ ١٢٧٢).

(٢) المغني ١٢/ ٣١٤ فتح الباري ١٢/ ١٢٢.
واعترض على هذا الاستدلال بأنه غير صحيح؛ وذلك أنَّ قصة ماعز قد جاءت من طرقٍ متنوعة بأسانيد مختلفة لم يذكر في شيءٍ منها أنَّه جلد، وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما. وقال: في ماعزٍ «اذهبوا فارجموه» وكذا في حق غيره، ولم يذكر الجلد، فدل ترك ذكره على عدم وقوعه، ودل عدم وقوعه علي عدم وجوبه.(فتح الباري ١٢/ ١٢٢).

مسألة القصاص قبل اندمال الجرح

وفيها ورد الآتي:

١- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أنَّ رجلاً طعن رجلاً بقرنٍ في ركبته فجاء إلى النبي ﷺ فقال: أقدني، فقال: حتى تبرأ ثم جاء إليه، فقال: أقدني فأقاده، ثم جاء إليه، وقال: يا رسول الله عرجت، قال: قد نهيتك فعصيتني، فأبعدك الله وبطل عرجك، ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه»[1].

٢- عن جابرٍ رضي الله عنه «أنَّ رجلاً جرح فأراد أن يستقيد فنهى النبي ﷺ أن يستقاد من الجارح حتى يبرأ المجروح»[2].

وجه التعارض: إنَّه ورد في حديث عمرو بن شعيب أن رسول الله اقتص قبل الاندمال؛ وورد في حديث جابر النهي عن القصاص قبل اندمال الجرح.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الهادوية والحنفية والمالكية والحنابلة إلى دفع التعارض بالنسخ، وعليه فإنَّه لا يقاد حتى يبرأ الجرح ويندمل، ثم يقتص

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/٢١٧. والدارقطني في كتاب الحدود والديات سنن الدارقطني ٣/٨٨ والبيهقي في السنن الكبرى ٨/٦٧ - ٦٨ والحازمي في الاعتبار ص٢٨٨.
وقال الحازمي ويروى عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب من غير وجهٍ فإن صح سماع ابن جريج من عمرو بن شعيب فهو حديث حسن يقوى الاحتجاج به لمن يرى الحكم الأول منسوخاً. وقال الحافظ ابن حجر: أُعِلَّ بالإرسال (بلوغ المرام مع شرحه سبل السلام ٣/١١٩٣).

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب الحدود والديات: سنن الدارقطني واللفظ له ٣/٨٨ - ٨٩ مرفوعاً عن جابر والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/١٨٤ عنه، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/٦٦ - ٦٧ وأعله الدارقطني والبيهقي بالإرسال.

المجـروح بعـد ذلك[1]، وأنَّ نهـيهﷺ في حـديث جابر، وقـوله في حـديث عمـرو بن شعيب - «ثم نهى أن يقـتص من جرح حتى يبـرأ صاحبـه». كان ذلك لجواز القود قبل الاندمال؛ إذ أن لفظ ثم - في حديث عمرو - تقتضي الترتيب فيكون النهي الواقع بعدها ناسخًا للأذن قبلهـا. وعليه فيحرم القصاص قبل الاندمال[2].

المذهب الثـاني : ذهب الشـافـعي إلى الجـمع بين الأحـاديث، بالحـمل على الكراهة، فرأى أن نهـيهﷺ عن القـود قبل الاندمال مـحمـول على الكراهة، والقرينة التي صرفت النهي عن التحريم إلى الكراهة، هي فعلهﷺ للقود قبل الاندمال، حيث دل فعله على الجواز. وإنَّمـا الأولى الانتظار بالقصاص حتى يندمل الجرح[3].

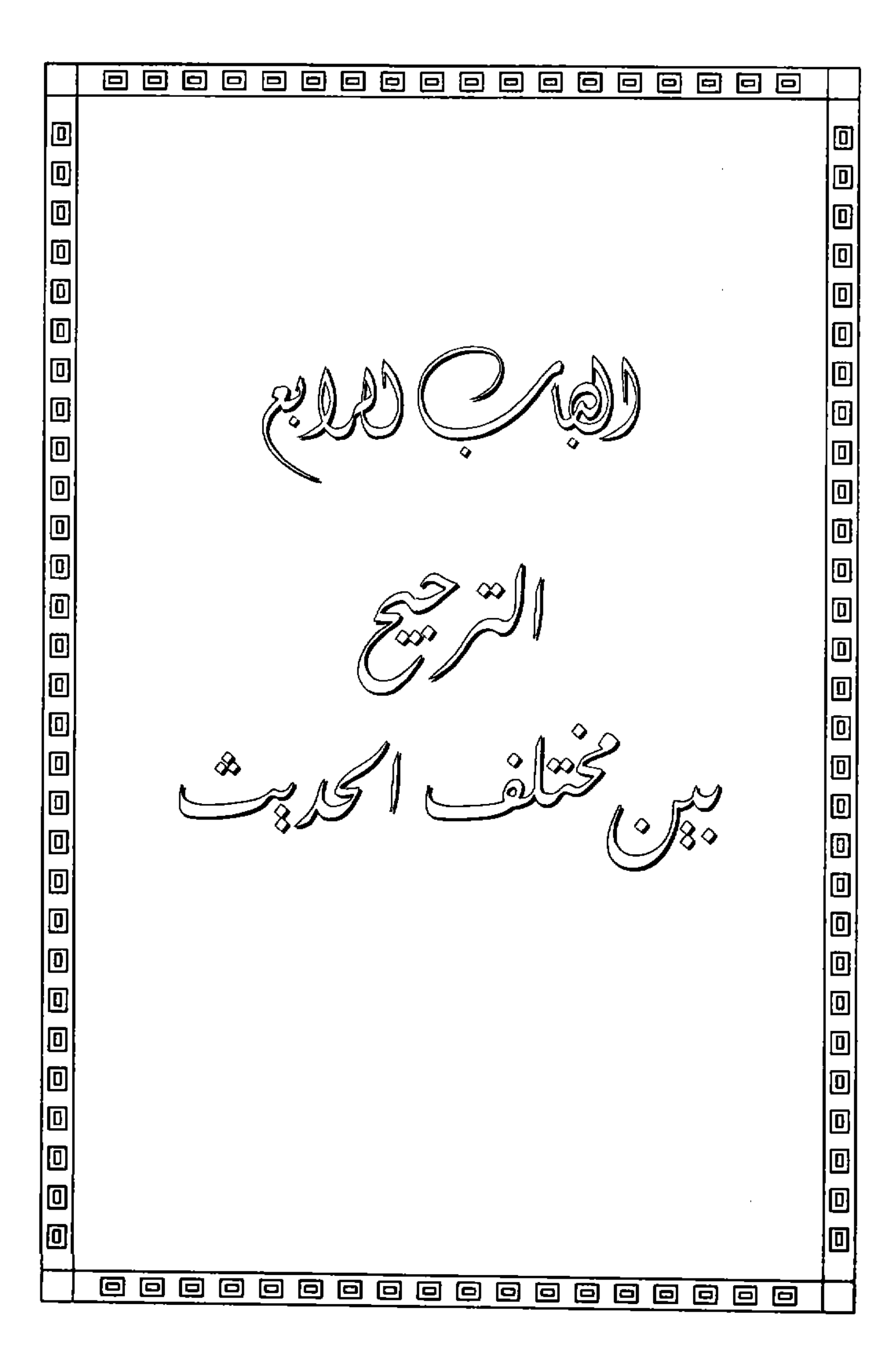
ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمـهور من دفع التعارض بالنسخ، وعليه يحرم القـصاص قبل اندمـال الجرح. وعسـى اللّه بعد اندمال الجـرح أن تهدأ النفوس ويعفو المجني عنه.

---

(١) المغني ١١/٥٦٣ - ٥٦٤ مواهب الجليل ٦/٢٥٢ حاشيـة الدسوقي مع الشرح الكبير ٤/ ٢٦٠ بداية المجتهد ٢/٤٠٨.

(٢) المجموع ٢٠/٣٨٠ المغني ١١/٥٦٤ نيل الأوطار ٧/٢٧.

(٣) المراجع السابقة وأسنى المطالب شرح روض الطالب للنووي ٤/٣٣.



الباب الرابع

الترجيح بين مختلف الحديث

الباب الرابع

الترجيح بين مختلف الحديث

تمهيد وتقسيم:

للترجيح بين مختلف الحديث أحكام عامة لابد من تحققها حتى يكون الترجيح سليماً. وللترجيح بين مختلف الحديث وجوه كثيرة[1]: ذكر منها الحازمي والبيضاوي خمسين وجهاً[2]، وذكر الشوكاني تسعة وثمانين وجهاً[3]، وذكر الحافظ العراقي والسيوطي والآمدي مائة وجه وعشرة أوجه[4]. ولكن بالتأمل فيما ذكر من أوجه نجدها تتداخل وتنحصر في عدد قليل، فرب وجهٍ يندرج تحته عدة أوجه، كما أن كثيراً من هذه الأوجه كان افتراضياً، وليس له أثر في الفقه الإسلامي.

---

(١) يقول الشوكاني: «واعلم أنَّ وجوه الترجيح كثيرة، وحاصلها أنَّ ما كان أكثر إفادةً للظن فهو راجح» ا هـ. إرشاد الفحول ص٢٧٨. ويقول جمال الدين القاسمي «وطرق الترجيح كثيرة جدًا، ومدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوةً في نظره على وجهٍ صحيح مطابق للمسالك الشرعية، فما كان محصلاً لذلك فهو مرجح معتبر» ا هـ قواعد التحديث ص٣١٣.

(٢) الاعتبار ١٥ - ٤٠ والمنهاج مع الإبهاج ٣/٢١٨ - ٢٣٧.

(٣) إرشاد الفحول ٢٧٦ - ٢٨٠.

(٤) التقييد والإيضاح ٢٨٦ - ٢٨٩ تدريب الراوي ٢/١٩٨ - ٢٠٢ والإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٤ - ٣٦٤.

ومن ناحية أخرى اختلف الأصوليون في تقسيمهم لأوجه الترجيح:

فقسمها البيضاوي والسيوطي إلى سبعة أقسام[1]:

١- وجوه الترجيح باعتبار حال الراوي.
٢- بوقت الرواية.
٣- بكيفية الرواية.
٤- بوقت ورود الخبر.
٥- باعتبار اللفظ.
٦- بواسطة الحكم.
٧- باعتبار أمور خارجية.

وقسمها الآمدي وابن الحاجب والشوكاني إلى أربعة أقسام[2]:

١- وجوه الترجيح: باعتبار الإسناد.
٢- باعتبار المتن.
٣- باعتبار المدلول.
٤- باعتبار أمر خارجي.

وقسمها الغزالي وابن قدامة وأبو يعلى إلى ثلاثة أقسام[3]:

١- باعتبار الإسناد.
٢- باعتبار المتن.
٣- باعتبار أمر خارجي.

---

(١) منهاج الوصول مع الإبهاج ٣/٢١٨ - ٢٣٧ تدريب الراوي ٢/١٩٨ - ٢٠٢.
(٢) الإحكام للآمدي ٤/٣٢٤ مختصر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢/٣١٠ إرشاد الفحول ٢٧٦.
(٣) المستصفى ٢/٣٩٥ روضة الناظر ٢٠٨ - ٢١٠ العدة ٣/١٠١٩ - ١٠٥٣.

وقسمها ابن عبد الشكور والقرافي وأبو الخطاب إلى قسمين[1]:

١ - وجوه الترجيح باعتبار السند.

٢- ووجوه الترجيح باعتبار المتن.

فكل فريق من الأصوليين قسمها بالشكل الذي يراه مناسبًا. وبالتأمل في وجوه الترجيح نجد أنه يمكن ردها جميعًا إلى ثلاثة أقسام هي: الترجيح باعتبار المتن، والترجيح باعتبار الإسناد، والترجيح باعتبار أمر خارجي) وأنَّ هذه الأقسام أصل لكل الأقسام والأنواع، وما عداها يندرج تحتها، فبضبط وجوه الترجيح وحصرها تبين أنَّ بعض الأصوليين اعتبر بعض وجوه الترجيح قسمًا قائمًا بذاته، مع أنَّها تندرج تحت قسم المتن أو السند أو الأمور الخارجية، ولا تحتاج إلى إفرادها بقسمٍ خاص. فمثلا جعل بعض الأصوليين الترجيح باعتبار المدلول (الحكم) قسمًا قائمًا بذاته؛ مع أنَّه يندرج تحت قسم الترجيح باعتبار المتن.

وكذلك جعل بعضهم الترجيح بكيفية الرواية قسمًا قائمًا بذاته مع أنَّ بعض وجوهه يندرج تحت قسم الترجيح باعتبار المتن كترجيح ما روي باللفظ على ما روي بالمعنى، وبعض وجوهه يندرج تحت قسم الترجيح باعتبار السند(كترجيح ما اتفق على رفعه على ما اختلف فيه) وكذلك نجد أن الترجيح بالتحمل يندرج تحت قسم الترجيح باعتبار السند. وأما الترجيح بوقت الرواية فإنه يلحق بباب النسخ وليس بباب الترجيح، وقد مر ذكرها في النسخ. فالمنهج السليم في البحث يقتضي ضبط وجوه الترجيح وحصرها في تقسيمات محددة يزول بها كل تداخل بينها. وعليه فإن التقسيم الدقيق لأوجه الترجيح يكون في تقسيمها إلى ثلاثة أقسامٍ (وجوه تتعلق بالمتن، ووجوه

---

(١) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢/٢٠٤ - ٢٠٩ تنقح الفصول ٤٢٢ - ٤٢٥ التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٠٢.

تتعلق بالـسند، ووجوه تتعلق بأمـور خارجيـة) ولهذا فالـدراسة لباب التـرجيح ستكون في فصولٍ أربعة:

الفصل الأول: الأحكام العامة للترجيح بين الأحاديث.

الفصل الثاني: وجوه الترجيح باعتبار سند الحديث.

الفصل الثالث: وجوه الترجيح باعتبار متن الحديث.

الفصل الرابع: وجوه الترجيح باعتبار أمور خارجية.

الفصل الأول

الأحكام العامة للترجيح

تتمثل الأحكام العامة للترجيح في تعريف الترجيح وشروطه، وحكم العمل بالدليل الراجح. وسأعرض لذلك في مبحثين:

المبحث الأول: تعريف الترجيح وشروطه.

المبحث الثاني: حكم العمل بالدليل الراجح.

المبحث الأول

تعريف الترجيح وشروطه

وينقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الترجيح.

المطلب الثاني: شروط الترجيح.

المطلب الأول: تعريف الترجيح لغةً واصطلاحًا

في هذا المطلب سأعرض لتعريف الترجيح في اللغة، وتعريفه في الاصطلاح.

أولاً: التعريف اللغوي للترجيح:

الترجيح مصدر رَجَحَ، ويطلق الترجيح في اللغة[1] على التمييل والتغليب والتثقيل والتفضيل والتقوية، فالتمييل نحو قولهم: رجح الميزان بمعنى مال، والتغليب كقولهم: ترجح الرأي عنده أي غلب على غيره، والتثقيل: كقولهم أرجح الميزان: أي أثقله حتى مال. والتفضيل والتقوية كقولهم: «رجَّحت الشيء - بتشديد الجيم - أي فضلته وقويته».

ويطلق الترجيح مجازًا على اعتقاد الرجحان، ولذلك عرفه العضد بقوله: «الترجيح في اللغة جعل الشيء راجحًا، ويقال مجازًا لاعتقاد الرجحان»[2].

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي للترجيح

اختلف علماء الأصول في تعريف الترجيح[3]؛ وذلك نتيجة لاختلافهم في تكييف الترجيح: هل هو فعل المجتهد أم أنّه وصف قائم بالدليل الراجح، أم

---

(١) لسان العرب مادة رجح ١٥٨٦/٣ القاموس المحيط ٢٢١/١ مادة رجح. مختار الصحاح مادة رجح. ص٢٥٤ المصباح المنير مادة رجح. ٢٩٨/١.

(٢) شرح العضد علي مختصر المنتهى لابن الحاجب ٣٠٩/٢.

(٣) يراجع في تعريفات الترجيح نهاية السول ٢١١/٣. جمع الجوامع والمحلي عليه ٣٦١/٢ ابن الحاجب والعضد عليه ٣٠٩/٢. البرهان ١١٤٢/٢. الإحكام للآمدي ٣٢٠/٤ المحصول ٥٢٩/٢/٢ فتح الغفار ٥٢/٣. تيسير التحرير ١٥٣/٣. كشف الأسرار ٧٧/٤ وما بعدها. التلويح علي التوضيح ٣٨/٣. فواتح الرحموت ٢٠٤/٢. إرشاد الفحول ص٢٧٣ شرح الكوكب المنير ٦١٨/٤.

أنه كلاهما وساعرض بعض التعريفات كنماذج لهذه الاتجاهات ثم أذكر التعريف المختار.

الاتجاه الأول: وهو لبعض الأصوليين من الشافعية والحنفية والحنابلة - يرى أن الترجيح فعل المجتهد؛ وقد ورد في ذلك تعريفات كثيرة متقاربة من أبرزها تعريف الإمام الرازي حيث عرف الترجيح بأنه: «تقوية أحد الطريقين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر»[1].

واعترض على هذا التعريف بالاعتراضات الآتية[2]:

أولاً: إنه أغفل ذكر المجتهد؛ مع أنه ركن من أركان الترجيح؛ باعتباره هو الذي يظهر أن أحد الدليلين هو الراجح، وترجيح غير المجتهد لا اعتداد به عند الأصوليين.

ثانيا: التعبير عن الترجيح بالتقوية غير سليم. وكان الأولى أن يعبر عن الترجيح بأنه بيان التقوية، فالترجيح - الذي هو عمل المجتهد - هو بيان القوة الكامنة في الدليل - التي هي من فعل الشارع. فالترجيح ليس تقوية للدليل وإنّما هو بيان القوة الكامنة في الدليل.

ثالثًا: إنَّ قوله «طريقين» غير مانع؛ لأنَّ لفظ الطريق يشمل الدليل وغيره - وبما أنّه في معرض التعريف الاصطلاحي للترجيح بين الدليلين - فكان الأولى أن يقول «أحد الدليلين».

رابعًا: قوله «ليعلم الأقوى» زيادة في التعريف لا حاجة إليها؛ لأنه قد

---

(١) المحصول ٢/٢/٥٢٩.

(٢) شرح الإبهاج على المنهاج ٣/٢٠٨ - ٢٠٩ وإرشاد الفحول ٢٧٣. أدلة التشريع المتعارضة ٦٣ - ٦٤.

استغنى عنها بقوله «تقوية» فعلم بها أن المراد من الترجيح ان يكون احد الدليلين أقوى من معارضه. وبهذا كان في تعريفه حشو، ومن شرائط سلامة التعريف خلوه من الحشو.

وقد حاول البيضاوي وضع تعريف بعيد عن الاعتراضات التي وجهت إلى تعريف الرازي فقال: «الترجيح: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل به»[1] وقد خلا هذا التعريف من الحشو والزيادة، إلاّ أنه وجهت إليه نفس الانتقادات التي وجهت إلى تعريف الرازي، وقال عنه ابن السبكي إنّه مأخوذ من تعريف الإمام الرازي إلا أنه أبدل لفظ الطريقين في تعريف الإمام بالأمارتين، وهذا تنصيص من البيضاوي على ان الترجيح لا يكون إلا بين الأدلة الظنية، كما حذف منه قول الرازي: ليعلم الأقوى، لأنه زيادة لا حاجة إليها[2].

الاتجاه الثاني: وهو لبعض الأصوليين من الشافعية والحنفية - يرى أن الترجيح هو بمعنى رجحان الدليل لوجود قوةٍ كامنة فيه، وصفة قائمة به. فعرف الآمدي الترجيح بأنه «اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر»[3].

وهذا التعريف جامع لأفراد المعرف، ومانع من دخول غيره فيه؛ **إلاّ أنه اعترض عليه بالآتي**[4]:

أولاً: إنه جعل كلمة الاقتران جنساً للتعريف، مع أنّها وصف للدليل،

---

(١) المنهاج مع الإبهاج ٣/٢٠٨ - ٢٠٩.

(٢) المرجع السابق. الموضع نفسه.

(٣) الإحكام للآمدي ٤/٣٢٠.

(٤) نهاية السئول ٣/٢١٢.

ولا يصح أن يكون وصف الدليل جنسًا في تعريف الترجيح؛ لأن الترجيح فعل المجتهد، وليس وصفاً قائمًا بالدليل. إلاّ أن هذا قد يكون صحيحاً من وجهة نظر الآمدي؛ لأن الترجيح عنده وصف للدليل بالرجحان.

ثانيًا: إنَّ قوله «أحد الصالحين» جعل التعريف غير مانع؛ لأنَّه يشمل التعارض بين القطعيين، وبين الطنيين، وبين القطعي والظني، مع أنَّ مذهب الآمدي والجمهور أنَّه لا تعارض بين القطعيات ولا بين القطعي والظني؛ وبهذا يكون مخالفاً لمذهبه.

وعرف ابن الحاجب الترجيح بأنَّه «اقتران الأمارة بما تقوى به[1] على معارضها» وإذا تأملنا هذا التعريف نجده قريباً من تعريف الآمدي إلاَّ أنَّه أبدل عن قول الآمدي «أحد الصالحين» كلمة «الأمارة»؛ ليفيد أنَّ الترجيح لا يجري إلاَّ بين الأمارات[2] «أيْ بين الدليلين الظنيين».

الاتجاه الثالث: وهو لبعض الأصوليين كابن أمير الحاج والتفتازاني - جمع بين اصطلاحي الاتجاهين السابقين: فعرف الترجيح بأنَّه وصف قائم بالدليل وفعل للمجتهد؛ فالرجحان - الذي هو وصف قائم بالدليل - يقوم المجتهد ببيانه. فقال الترجيح: «بيان الرجحان أي القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر»[3]. وقد اعترض[4] على هذا التعريف بأنه لم يذكر ثمرة الترجيح، وهي: العمل بالدليل الراجح. واعترض عليه أيضًا: بأنَّ قوله «المتعارضين» يشمل: القطعيين والظنيين، أو قطعي وظني؛ وهذا غير صحيح عند الجمهور

---

(١) شرح العضد على المنتهى ٣٠٩/٢.

(٢) نهاية السول للأسنوي ٢١٢/٣.

(٣) التلويح على التوضيح ٣٩/٣.

(٤) أدلة التشريع المتعارضة. ص٦٣ - ٦٤.

-كما سبق- ؛ لأن الترجيح لا يجري بين القطعيين، ولا بين قطعي وظني، وإنّما بين ظنيين فقط.

واعترض عليه أيضًا بأن قوله «بيان» لم يحدد معه من يقوم بالبيان هل هو الشارع أم هو المجتهد.

التعريف المختار:

على ضوء التعريفات السابقة وما وجه إليها من نقدٍ يمكن القول بأن تعريف الاتجاه الثالث هو الأنسب، وتحاشيًا لما وجه إليه من نقدٍ يمكن تعريف الترجيح بأنه «بيان المجتهد للقوة الزائدة في أحد الدليلين الظنيين المتعارضين ليعمل به»[1].

شرح التعريف: «بيان» جنس في التعريف يشمل كل بيان. «المجتهد» قيد يخرج به بيان المقلد فلا يعتد بترجيحه. «القوة الزائدة في أحد الدليلين» قيد يخرج به حالة تساوي الدليلين من كل وجه، أو كانت قوة أحدهما على الآخر ليست على سبيل الزيادة وإنّما على أساس التفاوت في الحجية كأن يكون أحدهما صحيحاً والآخر موضوعاً فلا ترجيح بينهما؛ لفقدان المعارض للحجية. «الظنيين» قيد يخرج به القطعيين فلا ترجيح بينهما. «ليعمل به» بيان لثمرة الترجيح وغايته.

---

(١) المرجع السابق الموضع نفسه.

المطلب الثاني: شـــــروط الترجيــح

اشتـرط الأصوليون للترجيـح بين المتعارضين شـروطاً لابد من تحققهـا حتى يكون التـرجيح صـحيحـاً وبدونها يكون التـرجـيح فاسـداً، وسأذكـر في هذا المطلب الشروط المتعلقة بالترجيح بين الأحاديث النبوية. وهي على النحو الآتي:

الشرط الأول: استواء الحديثين المتعارضين في الحجية[1]:

فلكي يرجح بين حديثين يجب أن يكونـا متساويين في الحجـية ويكون في أحدهـما قوة زائـدة، وعلى ذلك يمكن الترجـيح بين حديثين صـحيـحين لكون راوي أحدهمـا أفقه من الآخر. ولا يمكن التـرجيح بين حديث صحـيح وآخر شـاذ أو منكر؛ لأنَّ الحـديث الشـاذ أو المنكر لا يعـتـد به معـارضـاً للحـديث الصحـيح، يقول اللكنوي: «ومما ينبغي أن يعلـم أنّ الاعتماد على كـثرة الرواة وتعدد الـطرق والترجـيح بينها: إنما يكون بعـد صحـة الدليلين، وإلاَّ فكم من حديثٍ كثر رواته، وتعددت طرقه وهو ضعيف»[2].

الشرط الثاني: عدم إمكان الجمع بين المتعارضين:

ذهب جـمهـور الأصـوليين[3] إلى أنَّه لا يرجح بين الحـديثين إلا إذا تعـذر الجمع بينهـما، وأنه يجب تقديم الجـمع بين الحديثين على التـرجيح؛ لأن في الجمع عـملا بكلا الدليلين ، وفي الترجـيح يعمل بالراجح ويهـمل المرجوح. والأصل أنَّ إعمال الكلام أولى من إهماله[4].

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٧٣.

(٢) الأجوبة الفاضلة للكنوي ص٢٠٩و٢١٠.

(٣) فواتح الرحـموت ١٨٩/٢ - ١٩٠ الإبهاج شرح المنهـاج ٢١١/٣ جمع الجوامع وحاشـية البناني عليـه ٣٦١/٢ إرشـاد الفحـول ص٢٧٦. والمحصـول للرازي ٢ق٥٤٠/٢ - ٥٤٢ التقرير والتحبير ٣/٣ المنهاج شرح المعيار ص٢١٩.

(٤) نهاية السول ٢١٥/٣.

وذهب الحنفية[1] إلى أنه يجب تقديم الترجيح بين الأحاديث على الجمع بينها؛ لأن الدليل المرجوح يفقد حجيته عند مقابلته للدليل الراجح، فلم يعد دليلاً حتى يجمع بينه وبين الدليل الراجح.

وقد سبق التفصيل لأدلة كلا الفريقين - الجمهور والحنفية - عند الكلام عن الترتيب بين مسالك دفع التعارض.

الشرط الثالث: أن لا يكون أحد الدليلين ناسخاً للآخر[2].

لأنه متى تحقق النسخ فلا مجال للترجيح وإنما يعمل بالناسخ ويترك المنسوخ، يقول إمام الحرمين: «إذا تعارض نصان على الشرط الذي ذكرناه وتأرخا فالمتأخر ينسخ المتقدم وليس ذلك من مواقع الترجيح»[3].

الشرط الرابع: أن لا يكون الحديثان متواترين.

لأن المتواترين قطعيان، ولا ترجيح لقطعي على قطعي؛ لأن الترجيح يتوقف على التعارض، ويستحيل وقوع التعارض بين القطعيات، يقول الآمدي: «أما القطعي فلا ترجيح فيه؛ لأن الترجيح لابد وأن يكون موجباً لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر، والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان، فلا يطلب فيه الترجيح؛ ولأن الترجيح إنما يكون بين متعارضين، وذلك غير متصور في القطعي»[4] ويقول الغزالي: «والترجيح إنَّما يجري في الظنيين؛ لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في

---

(١) فواتح الرحموت ٢/١٨٩ - ١٩٠ تيسير التحرير ٣/١٣٧.

(٢) روضة الناظر ص٢٠٨، التقرير والتحبير ٣/٣ تيسير التحرير ٣/١٣٧[٣](٥) البرهان ٢/١١٥٨.

(٣) البرهان ٢/١١٥٨.

(٤) الإحكام للآمدي ٤/٢٢٣.

معلومين؛ إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب... ولذلك قلنا إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح، بل إن كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ للمتقدم ولابد أن يكون أحدهما ناسخاً»[1].

وإلى عدم الترجيح بين القطعيين ذهب الجمهور[2]. وخالف بعض الأصوليين - كابن أمير الحاج من الحنفية والصفي الهندي والرازي والسبكي من الشافعية - وقالوا بجواز الترجيح بين القطعيين[3].

وهذا النزاع بين الفريقين إنّما هو في الجواز العقلي أما في واقع الأحاديث النبوية فلا يوجد حديثان متواتران تعارضا وقد حاول القائلون بالجواز العقلي الاستدل لمذهبهم، ولكن القائلين بعدم الجواز ناقشوا تلك الأدلة، وأبطلوها. وقد استغنيت عن ذكر تلك الأدلة والرد عليها لعدم جدواها عمليًا وعدم ترتب أي أثر فقهي على ذلك.

الشرط الخامس: أن يكون المرجح به وصفاً قائماً بالدليل لا مستقلاً عنه:

فوجه الترجيح (المُرَجح) الذي يجعل أحد الدليلين راجحاً قد يكون وصفاً قائماً بالدليل الراجح، وقد يكون دليلاً مستقلاً، فالوصف مثل: أن يكون أحد الراويين أفقه من الآخر، أو أحد المتنين منطوقاً والآخر مفهوماً، وأمّا وجه الترجيح المستقل فكأن يوافق أحد الحديثين حديثاً آخر، أو أن يكون

---

(١) المستصفى ٢/ ٣٩٣.

(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣٠٩، شرح تنقيح الفصول ص٤٢٠ كشف الأسرار ٤/ ٧٧ روضة الناظر ص٢٠٨، شرح التلويح على التوضيح ٣/ ٣٩ تيسير التحرير ٣/ ١٥٣ المستصفى ٢/ ٣٩٣ - ٣٩٤. نهاية السول ٣/ ٢١٣ المحصول ٢/ ٢/ ٥٣٤ المنهاج شرح المعيار ص٤٢٥.

(٣) البحر المحيط للزركشي ص٣٠٢ من الجزء المحقق.

رواة أحد الدليلين أكثر. وقد اختلف العلماء[1] في هذا الشرط:

فالحنفية يشترطون في المرجح به أن يكون وصفاً قائماً بالدليل الراجح، فإن كان المرجح به دليلاً مستقلاً فلا يرجح به.

أمَّا الجمهور فلا يشترطون هذا الشرط ويعملون بالمرجح سواءً كان وصفاً قائماً بالدليل أو كان المرجح دليلاً مستقلاً؛ لأن المرجح المستقل أقوى من غير المستقل.

وحجة الحنفية أن الرجحان وصف للدليل، والمستقل ليس وصفاً له؛ ولأنَّ المرجح المستقل إذا كان دون الدليل الراجح فهو باطل لا يرجح به، وإن كان المرجح المستقل فوق الدليل المراد ترجيحه فيتمسك به فقط ولا حاجة لنا إلى استخدام الترجيح. وإن كان مثله فسيكون الترجيح بالعدد ولا ترجيح بالعدد؛ لأن الأدلة إذا تماثلت سقط الزائد ولا يلزم اجتماع المثلين[2].

أيضاً - استدل الحنفية - بأن هناك فرقاً بين الدليل المستقل والمزية؛ وذلك أنَّ المزية لا يمكن الاستغناء عنها لاتصالها بالدليل؛ بينما الدليل المستقل يمكن الاستغناء عنه.

ورجح الزركشي رأي الجمهور؛ وذلك لأنَّ الترجيح للدليل بالمرجح المستقل يرجع إلى أوصاف لا إلى ذوات، فكثرة النظائر للدليل تعتبر وصفاً للدليل، ثم رد على ما استدل به الحنفية فقال : «أما من حيث إمكانية الاستغناء عن الدليل المستقل وعدم إمكانية الاستغناء عن المزية فهذا غير صحيح؛ لأنَّه يمكن الاستغناء عن المزية أيضاً؛ لأننا لو فرضنا خلو الدليل من

---

(١) نهاية السول ٣/ ٢١٤. التقرير والتحبير ٣/ ١٦ - ١٧، والإبهاج ٣/ ٢١٠.

(٢) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤/ ٧٧ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٠٤ تيسير التحرير ٣/ ١٥٤.

هذه المزية فيكون في هذه الحالة مستقلاً عنها، أما قولهم بأن الترجيح بالمستقل ما هو إلاَّ اجتماع المثلين وهو لا يصح به الترجيح، لأنه يكفي في المثلين أحدهما ويسقط الآخر، فيرد عليهم بأن التقوية ترجع إلى الترجيح بأوصاف للدليل لا بذوات، وذلك أن كثرة النظائر وصف للدليل، ولأنَّنا لو رجحنا بالمرجح المستقل نكون قد رجحنا بالتأكيد لا بالتأسيس، والتأكيد مهم جداً؛ لأنه يبعد احتمال المجاز»[1].

وقد ترتب على الاختلاف - بين الجمهور والحنفية - في هذا الشرط اختلاف في بعض وجوه الترجيح كالترجيح بكثرة الرواة والترجيح بكثرة الأدلة وسنعرض لها بالتفصيل عند الكلام عن أوجه الترجيح.

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٧٨/٤ - ٨٠ والبحر المحيط للزركشي ص٣٠٢ من الجزء المحقق.

المبحث الثاني

حكم العمل بالدليل الراجح

اختلف العلماء في حكم العمل بالدليل الراجح إلى مذهبين:

الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أنَّ العمل بالراجح وترك المرجوح واجب[1]، وحكى الإجماع على هذا كثيرٌ من الأصوليين[2]، قال الشوكاني: «وهذا متفق عليه ولم يخالف في ذلك إلاَّ من لا يعتد به، ومن نظر في أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح»[3].

الثاني: ذهب أبو بكر الباقلاني وبعض الظاهرية وبعض المتعزلة إلى إنكار العمل بالترجيح، وقالوا يلزم عند التعارض التخيير أو التوقف[4]، وقد نسب

---

(١) العدة٣/١١٠٩ شرح العضد على ابن الحاجب٢/٣٠٩ جمع الجوامع٢/٣٦١ نهاية السول ٣/٢١٢ الإحكام للآمدي٤/٣٢١ المحصول٢/٢/٥٢٩ المستصفى ٢/٣٩٤ فواتح الرحموت ٢/٢٠٤ تيسير التحرير٣/١٥٣ فتح الغفار ٣/٥١ البرهان ٢/١١٤٢ شرح تنقيح الفصول ص٤٢٠ كشف الأسرار ٤/٧٦ إرشاد الفحول ص٢٧٣ - ٢٧٦ شرح الكافل ص٢٥٢.

(٢) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢/٢٠٤ البرهان ٢/١١٤٢ المحصول ٢/٢/٥٢٩ المستصفى ٢/٣٩٤.

(٣) إرشاد الفحول ص٢٧٦.

(٤) كشف الأسرار ٤/٧٦ - ٧٧ الإبهاج ٣/٢٠٩ فواتح الرحموت ٢/٢٠٤ المحصول ٢/ ٢/٥٢٩ نهاية السول ٣/٢١٣ جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦١ شرح تنقيح الفصول ص٤٢٠ شرح الكوكب المنير ٤/٦١٩ - ٦٢١.

هذا الرأي إلى أبي عبد الله البصري، ولكنَّ إمام الحرمين أنكره وقال: «لم أر هذا النقل في شيء من مصنفات البصري مع بحثي عنها»[1].

وقد استدل كلا الفريقين لما ذهبا إليه بمجموعة من الأدلة سأقوم بعرضها ومناقشتها، فأبدأ أولاً بأدلة الجمهور، ثم أعرض أدلة الحنفية، وذلك كما يلي:

أولاً - أدلة الجمهور: استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من وجوب العمل بالدليل الراجح وترك المرجوح بالآتي[2]:

١- تقرير النبي ﷺ لمعاذ -رضي الله عنه- حين بعثه إلى اليمن قاضياً -على ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض، مما يدل على اعتبار الترجيح والعمل بالراجح[3]، فقد روي عن معاذ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله، قال أجتهد رأيي ولا آلوا، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله»[4].

٢- إجماع الصحابة والسلف على وجوب العمل بالحديث الراجح، فقد رجحوا خبر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين «إذا التقى الختانان

---

(١) البرهان ٢/١٤٢.

(٢) تراجع أدلتهم في تلك المراجع التي ذكرت مذهبهم.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/٣٢١.

(٤) أخرجه أبو داود في: باب اجتهاد الرأي في اقضاء من كتاب الأقضية. سنن أبي داود ٣/٣٠٢ واللفظ له، والترمذي في: باب ما جاء في القاضي يقضي من كتاب الأحكام جامع الترمذي ٣/٦١٦ وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده يتصل عندي.
ويراجع عون المعبود (٩/٥١٠) حيث حكم عليه بالضعف وبين سبب ضعفه.

فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»[1] على حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو قوله ﷺ «إنما الماء من الماء» أي إنما الغسل من المني؛ ووجه الترجيح: أن أزواج رسول الله ﷺ أعلم بفعله من الرجال الأجانب؛ فلو لم يجب الترجيح والعمل بالراجح ما قدمت الصحابة خبر عائشة على خبر أبي هريرة.

وكذلك قدم الصحابة خبر عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنباً وهو صائم»[2]، على حديث أبي هريرة: رضي الله عنه أنه كان يقول: لا ورب الكعبة! ما أنا قلت «من أصبح وهو جنب، فليفطر» محمد ﷺ قاله[3]؛ لكونها أعرف بحال النبي عن غيرها من الرجال الأجانب[4].

ومن صور الدليل على وجوب العمل بالراجح: أن أبا بكر رضي اله عنه قبل خبر المغيرة بن شعبة[5]: «في أن ميراث الجدة السدس»؛ لموافقة محمد

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الإحكام في أصول الإحكام للآمدي ٣٢١/٤ المحصول للإمام الرازي ٥٣٠/٢/٢.

(٥) وخبر المغيرة هو ما روي قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تساله ميراثها فقال: مالك في كتاب الله تعالى شيء وما علمت لك في سنة النبي الله ﷺ شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه تسأله ميراثها، فقال: مالك في كتاب الله تعالى شيء وما كان القضاء الذي قضي به إلا لغيرك، وما أنا بزائز في الفرائض، ولكن هو ذلك السدس فإن اجتمعتما فيه فهو بينكما، وأيتكما خلت به فهو لها». أخرجه أبو داود في: باب في الجدة من كتاب الفرائض سنن أبي داود ١٢١/٣ والترمذي في: باب ما جاء في ميراث الجدة من كتاب الفرائض. جامع الترمذي ٣٦٦/٤ بسنده من طريق ابن عيينة ومالك وقال عن طريق مالك أحسن وأصح من حديث ابن عيينة».

ابن مسلمة له: وهو «أن النبي ﷺ أطعمها السدس»، فجعل لها الصديق السدس، ورجحه على ماروي عن ابن عباس «أنها بمنزلة الأم التي تدلي بها، فقامت مقامها كالجد يقوم مقام الأب» ومن صور العمل بالراجح أن عمر بن الخطاب قبل خبر أبي موسى في الاستئذان عندما وافقه أبو سعيد الخدري في الرواية[1].

إلى غير ذلك من الوقائع والأخبار[2] التي تدل على أنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يأخذون بمبدأ الترجيح والعمل به في ترجيح بعض النصوص

---

(١) فقد روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: كنّا في مجلس عند أبي بن كعب فأتى أبو موسى الأشعري مغضباً حتى وقف فقال أنشدكم الله هل سمع أحدٌ منكم رسول الله ﷺ يقول الاستئذان ثلاثاً، فإن اذنَ لك وإلا فارجع قال أبي وما ذاك قال استأذنت على عمر بن الخطاب أمس ثلاث مرات فلم يؤذن لي فرجعت ثم جئته اليوم فدخلت عليه فأخبرته أني جئت أمس فسلّمت ثلاثاً ثم انصرفت قال قد سمعناك ونحن حينئذٍ على شغلٍ فلو أنك استأذنت حتى يؤذن لك. قال: استأذنت كما سمعت رسول الله ﷺ قال فو الله لأوجعن ظهرك وبطنك أو لتأتين بمن يشهد لك على هذا. فقال: أبي بن كعب فوالله لا يقوم معك إلا أحدثنا سناً، قم يا أبا سعيد فقمت حتى اتيت عمر فقلت قد سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا».
أخرجه البخاري في: باب التسليم والاستئذان ثلاثاً من كتاب الاستئذان صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١١/ ٢٩ ومسلم في: باب الاستئذان من كتاب الآداب. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٤/ ٣٧٨ واللفظ له.

(٢) من ذلك الروايتان الآتيتان: الأولى عن المسور بن مخرمة قال استشار عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس في إملاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرة عبد أو أمة، قال: فقال عمر إئتي بمن يشهد معك قال فشهد له محمد بن مسلمة» أخرجه البخاري في: باب جنين المرأة من كتاب الديات صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١٢/ ٢٥٧. وأخرجه مسلم في: باب جنين المرأة من كتاب القسامة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١١/ ١٩٢ واللفظ له. والرواية الثانية عن نافع أنه قيل لابن عمر رضي الله عنهما إنّ أبا هريرة يقول: «سمعت رسول الله ﷺ يقول من تبع جنازة فله قيراط من الأجر»، فقال ابن عمر أكثر علينا أبو هريرة فبعث إلى عائشة فسألها فصدقت أبا هريرة فقال ابن عمر لقد فرطنا في قراريط كثيرة» أخرجه البخاري في: باب فضل اتباع الجنازة من كتاب الجنائز صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٢٢٩ ومسلم في: باب الجنازة من كتاب الجنائز صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧/ ١٨ واللفظ له.

على بعض[1] يقول الغزالي «إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجحون بين الأدلة ويقدمون بعض المصلحة على بعض ويقدمون رواية أبي بكر الصديق على رواية معقل بن يسار وغيره»[2]. ويقول إمام الحرمين: «والدليل القاطع في الترجيح: إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك على مسلك، هذا ما درج عليه الأولون قبل اختلاف الآراء، وكانوا رضي الله عنهم إذا جلسوا يشتورون تعلق معظم كلامهم في وجوه الرأي بالترجيح، وما كانوا يشتغلون بالاعتراضات والقوادح وتوجيه النصوص؛ وهذا ثبت بتواتر النقل في الأخبار والظواهر، وجميع مسالك الأحكام فوضح أن الترجيح مقطوع به»[3].

٣- الدليل العقلي:

أ- إنه إذا لم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح، وفي هذا ترجيح للمرجوح على الراجح. وذلك ممتنع عقلاً[4].

ب- إنه إذا كان أحد الدليلين المتعارضين راجحاً؛ فالعمل بالراجح متعين عرفاً، فيجب شرعاً العمل بالراجح؛ لأن الأصل تنزيل الأمور الشرعية منزلة التصرفات العرفية، لكونه أسرع إلى الانقياد[5]، يقول الآمدي: «ولأنه إذا كان أحد الدليلين راجحاً: فالعقلاء يوجبون بعقولهم العمل بالراجح. والأصل

---

(١) روضة الناظر ص٢٠٨-٢٠٩.

(٢) المنخول للغزالي ص٤٢٦-٤٢٧. وأنبه إلى أن إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) أقدم من الغزالي (ت٥٠٥هـ) إلا إني قدمت نص الغزالي؛ لأنه أكثر دلالة في الاستشهاد به على موضعنا هذا.

(٣) البرهان ٢/١٤٢.

(٤) إرشاد الفحول ٢٧٤.

(٥) كشف الأسرار للبخاري ٣/٧٦ - ٧٧ وإرشاد الفحول ٢٧٤.

تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية. ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[1].

ثانياً: أدلة المنكرين[2] للعمل بالراجح:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، ووجه الدلالة أن الله تعالى أمر بالاعتبار مطلقاً من غير تفصيل؛ وعليه فلا وجه لوجوب العمل بالراجح دون المرجوح، فالعمل بالمرجوح ضرب من الاعتبار[3].

واعترض على هذا الدليل أن الآية لا تصلح دليلاً على عدم وجوب العمل بالراجح، وإنما تفيد الأمر بالنظر والاعتبار، ومما لا شك فيه أن النظر والاعتبار يقتضيان العمل بالراجح؛ لأنه أقوى من غيره في نظر المرجح[4].

الدليل الثاني: قول الرسول ﷺ «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» فإنه دل على الأخذ بالظاهر، والدليل المرجوح ظاهر فجاز العمل به[5].

---

(١) الإحكام للآمدي ٣٢١/٤ (وفي الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٩ يقول السيوطي -عن هذا الحديث- قال العلائي: ولم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً، ولا بسند ضعيف، بعد طول البحث، وكثرة الكشف، والسؤال، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفاً عليه، أخرجه أحمد في مسنده» أ.هـ.

(٢) انظر أدلة المنكرين للعمل بالراجح ومناقشتها في كشف الأسرار ٧٦/٤-٧٧ فواتح الرحموت ٢٠٤/٢ شرح تنقيح الفصول ٤٢٠ الإبهاج ٢٠٩/٣ البرهان ١١٤٣/٢ المحصول ٥٣٠/٢/٢ شرح العضد ٣٠٩/٢ - ٣١٠.

(٣) الإحكام للآمدي ٣٢٢/٤ وكشف الأسرار للبخاري ٧٦/٤ - ٧٧.

(٤) الإحكام للآمدي ٣٢٢/٤.

(٥) إرشاد الفحول ص٢٧٤.

واعترض على هذا الدليل بأنّ هذا الحديث لا أصل له[1]، ولكن ورد في معناه قوله ﷺ «إنما أقضي له بما أسمع»[2]. ولو افترضنا أن الحديث الذي روي بمعناه يؤدي الغرض نفسه في وجوب العمل بالظاهر؛ فإنَّ الظاهر الذي يجب العلم به هو ما ترجح أحد طرفيه على الآخر؛ فيكون العمل بالراجح عملاً بالظاهر ومخالفته في العمل بالمرجوح يكون عكس الظاهر[3].

الدليل الثالث: إن بعض الآيات ليست أولى في الاستعمال من بعض، ولا بعض الأحاديث أولى في الاستعمال من بعض؛ فكل سواء في وجوب الطاعة والاستعمال وكل من عند الله عز وجل ولا فرق[4].

واعترض على هذا الدليل بأنه لا يصح إعمال أحد الدليلين المتعارضين جزافاً ومن غير نظر في ترجيحه على الآخر؛ فالمرجح هو الذي يجعل أي الدليلين أولى بالعمل[5].

الدليل الرابع: إن الأمارات الظنية المتعارضة لا تزيد على البينات المتعارضة، وبما أن الترجيح بين البينات المتعارضة غير معتبر-حتى إنه لا تقدم

---

(١) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للإمام محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وعبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الأولى مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - ١٣٨٠هـ ١٩٦٠م ص٢٠٠.

(٢) أخرجه مسلم في: باب الحكم بالظاهر من كتاب الأقضية صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٢/ ٢٤٥ وهو جزء من حديث في مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعةً من النار».

(٣) الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٢ وكشف الأسرار ٤/ ٧٦ - ٧٧ إرشاد الفحول ٢٧٤.

(٤) الإحكام لابن حزم ١/ ١٥٨.

(٥) أدلة التشريع المتعارضة ص٦٧.

شهادة الأربعة على شهادة الاثنين - فيكون كذلك في الأمارات المتعارضة[1].

واجيب على هذا الدليل بأننا لا نسلم امتناع الترجيح في باب الشهادة، بل عندنا يقدم قول الأربعة على قول الاثنين، وإن سلمنا أنه لا اعتبار بالترجيح في باب الشهادة؛ فإنما كان لأن المتبع في ذلك إنما هو إجماع الصحابة، وقد ألف منهم اعتبار ذلك في باب تعارض الأدلة، دون باب الشهادة[2].

الرأي المختار: وبالتأمل فيما استدل به كلا الفريقين يتبين أن مذهب جمهور القائلين بوجوب العمل بالراجح هو الأولى؛ وذلك لقوة أدلتهم من السنة وإجماع الصحابة، ولما يقضي به العقل السليم والمنطق الحكيم؛ إذ أن التسوية بين الراجح والمرجوح، أو التوقف عن العمل بهما، أمر لا يقره منطق ولا يقبله عقل.

وقد اتضح من خلال مناقشة أدلة القائلين بعدم وجوب العمل بالراجح ضعف تلك الأدلة، وعدم انتهاضها بالحجة على ما ادعوه، وأمّا استدلالهم بقوله «نحن نحكم بالظاهر» فلا أصل له، كما أسلفنا.

---

(١) الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٢.

(٢) كشف الأسرار ٤/ ٧٦ - ٧٧ فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٤ شرح الفصول ٤٢٠ الإبهاج ٣/ ٢٠٩ البرهان ٣/ ١١٤٣ المحصول ٢/ ٢/ ٥٣٠ شرح العضد ٣/ ٣٠٩ - ٣١٠.

الفصل الثاني

وجوه الترجيح باعتبار سند الحديث

وجوه الترجيح باعتبار سند الحديث تنقسم إلى قسمين : القسم الأول الوجوه المتعلقة بحال (الراوي) والقسم الثاني الوجوه المتعلقة بمجموع الرواة (بقوة السند في مجموعه). وسأعرض للقسمين في مبحثين:

١- **المبحث الأول**: وجوه الترجيح باعتبار حال الراوي.

٢- **المبحث الثاني**: وجوه الترجيح باعتبار مجموع الرواة (باعتبار قوة السند في مجموعه).

المبحث الأول

وجوه الترجيح باعتبار حال الراوي

في هذا المبحث أعرض لوجوه الترجيح المتعلقة بحال الراوي من حيث عدالته وضبطه وفقهه وسنه، وكثرة ملازمته لشيخه وقرب مكانه منه، وحسن استقصائه، وعدم التباس اسمه بغيره. وتأخر إسلامه وكونه صاحب القصة أو المباشر لها. وأبين أثر الترجيح بهذه الأوجه في الفقه الإسلامي من خلال ضرب الأمثلة الفقهية عقب كل منها.

الوجه الأول
الترجيح بالاتفاق على عدالة الراوي

إذا ورد حديثان متعارضان، وكان راوي أحدهما متفقاً على عدالته، والآخر مختلفاً في عدالته؛ فيرجح الحديث الذي اتفق على عدالة راويه، على الحديث الذي اختلف في عدالة راويه[1].

ومثاله: مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله»[2].

٢- عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال علمت ناساً من أهل الصُّفَّة الكتاب والقرآن فأهدى إليّ رجلٌ منهم قوساً فقلت ليست بمال وارمي

---

(١) وقد ذكر بعض الأصوليين مع هذا الوجه وجوهاً أخرى تتعلق بعدالة الراوي، منها: أنه يرجح خبر من عرفت عدالته بالاختبار على من عرفت عدالته بالتزكية، وترجح رواية من عرفت عدالته بصريح التزكية على من عرفت عدالته بغيرها. ويرجح رواية من عرفت عدالته بالعمل بما روي على من عرفت عدالته بالرواية عنه؛ لأن الغالب من العدل أن لا يعمل برواية غير العدل، وليس كذلك في مجرد الرواية عن العدل، إذ إنَّ العدل قد يروي عمن لو سئل عنه لجرحه أو توقف في حاله، وكل هذه الوجوه والتفريعات مجرد افتراضات لعلاج ما قد يطرأ من احتمالات التعارض، ولكني لم أجد لها أثراً فقهياً ترتب على العمل بها.
يراجع: تنقيح الفصول ٤٢٣ نهاية السول ٣/ ٢٢٨ الإبهاج ٣/ ٢٢١ التقرير والتحبير ٣/ ٣٠ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٩ هداية العقول شرح غاية السول ٢/ ٦٩٣ شرح الكافل ص٢٥٥ تيسير التحرير ٣/ ١٦٣ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٦.

(٢) أخرجه البخاري في: باب ما يعطي في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب من كتاب الإجارة ٤/ ٥٢٩ (مع فتح الباري). والدارقطني في كتاب البيوع سنن الدارقطني ٣/ ٦٥.

عنها في سبيل الله عز وجل لآتين رسول الله ﷺ فلأسالنّه فأتيته فقلت يا رسول الله رجل أهدى إليّ قوساً ممن كنت أعلمه الكتاب والقرآن وليست بمالٍ وأرمي عنها في سبيل الله قال «إن كنت تحبُّ أن تطوق طوقاً من نارٍ فاقبلها»[1].

وجه التعارض: إن حديث ابن عباس يدل على أنها تحل الأجرة على تعليم القرآن، وحديث عبادة بن الصامت يدل على أنها لا تحل الأجرة على تعليم القرآن.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب إلى دفع التعارض بالترجيح، فرجح حديث ابن عباس على حديث عبادة بن الصامت؛ لأن حديث ابن عباس صحيح، وليس في سنده من هو مختلف في عدالته، بينما حديث عبادة بن الصامت في سنده المغيرة بن زياد (أبو هاشم الموصلي) مختلف فيه، فقد وثقه وكيع ويحيى ابن معين وتكلم فيه جماعة. وقال أحمد: ضعيف الحديث، حدث بأحاديث مناكير وكل حديث رفعه فهو منكر. وقال أبو زرعة الرازي: لايحتج بحديثه[2].

وبناءً على ما سبق فقد ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والمالكية والظاهرية والحنابلة إلى أنّها تحل الأجرة على تعليم القرآن[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في: باب كسب المعلم من كتاب الإجارة ٣/٢٦٢ وابن ماجة في: باب الأجر على تعليم القرآن من كتاب التجارات ٢/ ٧٣٠. والحديث في سنده ضعف، ولكنه قد روي من طريق أخرى تقويه. انظر نيل الأوطار ٥/ ٢٨٧ وراجع ما ذكرته أثناء شرحي لدفع التعارض في هذه المسالة.

(٢) المجموع ١٥/ ٢٦٢ نيل الأوطار ٥/ ٢٨٧ - ٢٨٨.

(٣) المجموع ١٥/ ٢٦٢ الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٤/ ١٨ المحلى ٨/ ١٩٣ - ١٩٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/ ٢٢٣ - ٢٢٤ المغني ٨/ ١٣٦ - ١٣٧ فتح العزيز ١٢/ ٢٨٦ البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٤٥٧.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية والهادوية إلى ترجيح حديث عبادة بن الصامت، وتأويل حديث ابن عباس[1]، وذلك على النحو التالي:

١- يرجح حديث عبادة؛ لوروده من طرق أخرى عند أبي داود، ولكثرة شواهده، فقد روي بنفس معناه عن أبي بن كعب، وعن عبد الرحمن ابن شبل وعن عمران بن حصين[2].

٢- أول بعض الحنفية الأجر في حديث ابن عباس بأن المراد به الثواب[3].

وبناءً على ما سبق فلا يجوز عند الهادوية والحنفية أخذ الأجرة على تعليم القرآن[4].

المذهب الثالث: ذهب بعض العلماء إلي دفع التعارض بين الأحاديث بالنسخ فقال: إن حديث جواز أخذ الأجرة -على تعليم القرآن - منسوخ بالأحاديث الواردة في الوعيد على أخذ الأجرة على تعليم القرآن[5].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور لقوة دليلهم وضعف دليل

---

(١) نيل الأوطار ٥/ ٢٨٧ - ٢٨٨ شرح فتح القدير ٨/ ٣٩، ٤٠ ضوء النهار ٣/ ١٤٦٢.

(٢) نيل الأوطار ٥/ ٢٨٧ - ٢٨٨ (وقد أورد نص الروايات وما قيل فيها) وقد أعترض على هذا الاستدلال بأن الطرق الأخرى لحديث عبادة -فيها بقية ابن الوليد، وقد تكلم فيه جماعة ووثقه الجمهور إذا روى عن الثقات (المجموع ١٥/ ٢٦٢). أما الشواهد الأخرى لحديث عبادة فقال العلماء بأن تلك الأحاديث لم يصح منها شيء وليس فيها ما تقوم به الحجة، فكل طريقة من تلك الطرق فيها مقال (المحلى ٨/ ١٩٣ - ١٩٦ فتح الباري ٤/ ٥٣٠ نيل الأوطار ٥/ ٢٨٧ - ٢٨٨) وأن تلك الأحاديث ليس فيها تصريح بالمنع على الإطلاق بل هي وقائع أحوال محتملة للتأويل لتوافق الأحاديث الصحيحة (فتح الباري ٤/ ٥٣٠).

(٣) واعترض عليهم بأن سياق القصة التي في الحديث يأبى هذا التأويل (فتح الباري).

(٤) شرح فتح القدير ٨/ ٣٩، ٤٠ شرح الأزهار ٣/ ٢٥١. ضوء النهار ٣/ ١٤٦٢ - ١٤٦٥. الروض النضير ١/ ٣٨٣ - ٣٨٤.

(٥) وتعقب هذا القول بأنه إثبات للنسخ بالاحتمال وهو مردود (فتح الباري ٤/ ٥٣٠).

مخالفيهم، ولأن أخذ الأجرة على تعليم القرآن يساعد على نشر القرآن وتعليمه، ولذلك نجد أن المتأخرين من الحنفية عدلوا عن مذهبهم واستحسنوا ما ذهب إليه الجمهور[1].

الوجه الثاني
الترجيح بكثرة المزكين

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما قد زكاه عدد أكثر من المزكين للراوي الآخر، فترجح رواية من كثر مزكوه على من قل مزكوه[2]. فإن تساووا في الكثرة رجح من كان مزكوه أكثر عدالة. فإن استووا فأوثقهم، ثم أكثرهم علماً أو أكثرهم بحثاً عن أحوال الناس؛ لأن هذه الأمور تجعل أصحابها أقرب إلى الصواب من غيرهم، وتقوى الثقة بتزكيتهم. كما يرجح أيضاً رواية من زكي مع ذكر أسباب العدالة على من زكي تزكية مجردة[3].

مثال: للترجيح بكثرة المزكين

مسألة الوضوء من مس الذكر وفيها ورد الآتي:

١- عن بسرة بنت صفوان رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «من مس ذكره فليتوضأ»[4].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٤.

(٢) تيسير التحرير ٣/ ١٦٦ والإبهاج ٣/ ٢٢٢ والتقرير والتحبير ٣/ ٣١ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٨ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٨ نهاية السول ٣/ ٢٣٠ إرشاد الفحول ٢٧٧ هداية العقول ٢/ ٦٩٤ شرح الكافل ص٢٥٤ تنقيح الفصول المحصول ٢/ ٢/ ٥٥٨ شرح العضد ٢/ ٣١١. قواعد التحديث ٣١٤.

(٣) المحصول ٢/ ٢/ ٥٥٩.

(٤) أخرجه أبو داود في: باب الوضوء من مس الذكر، من كتاب الطهارة، سنن أبي داود ١/ ٤٥ واللفظ له والترمذي، في: باب الوضوء من مس الذكر، من أبواب الطهارة ١/

٢- عن طلق بن علي رضي الله عنه قال قدمنا على نبي الله ﷺ فجاء رجل كأنه بدوي؛ فقال: يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال: «هل هو إلا مضغة منه» أو قال «بضعه منه»[1].

وجه التعارض: إن حديث بسرة يدل على أن مس الذكر ناقض للوضوء. وحديث طلق يدل على أن مس الذكر غير ناقض للوضوء.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: رجح حديث بسرة على حديث طلق؛ لأن بسرة كثر مزكوها، بينما طلق قل مزكوه[2]. ولكثرة طرق حديث بسرة وصحتها وكثرة من صححه من الأئمة، ولكثرة شواهده؛ فقد روى الوضوء من مس الذكر بضعة عشر نفساً من الصحابة عن رسول الله ﷺ، بينما حديث طلق بن علي قد اتفق الحفاظ على تضعيفه؛ فقد ضعفه الشافعي وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني والبيهقي[3].

المذهب الثاني: دفع التعارض بالنسخ فقال إن حديث طلق منسوخ؛ لأن خبر بسرة متأخر وذلك أن طلق قدم على رسول الله ﷺ وهم يؤسسون

=١٢٦ وقال الترمذي حديث حسن صحيح ١/١٢٩. والنسائي في: باب الوضوء من مس الذكر، من كتاب الطهارة ١/١٠٠. وابن ماجه في: باب الوضوء من مس الذكر من كتاب الطهارة، سنن ابن ماجه ١/١٦١ والإمام أحمد في: المسند ٦/٤٠٦، ٤٠٧.

(١) أخرجه أبو داود في: باب الرخصة في ترك الوضوء من مس الذكر من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/٤٦ واللفظ له. والترمذي في: باب الوضوء من مس الذكر من أبواب الطهارة ١/١٣١ وقال الترمذي هذا أحسن شيء روي في هذا الباب ١/١٣٢ والنسائي في: باب الوضوء من مس الذكر من كتاب الطهارة ١/١٠١ وابن ماجه في باب الوضوء من مس الذكر من كتاب اطهارة سنن ابن ماجه ١/١٦٣ والإمام أحمد في: المسند ٤/٢٢، ٢٣.

(٢) الإبهاج ٣/٢٢٢.

(٣) المجموع ٢/٤٦ - ٤٨ المغني ١/٢٤١ نيل الأوطار ١/٢٠٠ سبل السلام ١/١٠٥.

المسجد أول زمن الهجرة، بينما بسرة متأخر عن ذلك؛ فيكون حديث بسرة ناسخاً لحديث طلق[1]. وقد ذهب إلى نقض الوضوء من مس الذكر جماعة من الصحابة والتابعين وهو مذهب الأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وابن حزم وهو المشهور من مذهب مالك[2] ويتفق هذا المذهب مع المذهب الأول في الأثر الفقهي حيث انتهيا إلى نقض الوضوء من مس الذكر.

المذهب الثالث: -وهو للحنفية والهادوية[3]- **رجحوا حديث طلق على حديث بسرة بالآتي:**

١- إن حديث طلق إسناد «مستقيم غير مضطرب بخلاف حديث بسرة»[4].

واعترض على هذا الاستدلال: بأنه قد ثبت صحة حديث بسرة، وضعف حديث طلق -كما سبق بيانه.

٢- اشتهار طلق بصحبة النبي ﷺ، وطول صحبته، وكثرة روايته. أما بسرة فغير مشهورة[5].

٣- وأنّ حديث بسرة قال عنه يحيى بن معين: ثلاثة أحاديث لا تصح: أحدها الوضوء من مس الذكر. واعترض على هذا الاستدلال: بأن الأكثرين على خلافه، فقد صحح حديث بسرة الجماهير من الأئمة الحفاظ[6] كما سبق.

---

(١) معالم السنن ١/٦٥ - ٦٦ المجموع ٢/٤٦ - ٤٨ المغني ١/٢٤١ و٢٤٢.

(٢) المجموع ٢/٤٦ - ٤٨ معالم السنن ١/٦٥ - ٦٦ المغني ١/٢٤١ و ٢٤٢ المحلى ١/ ٢٣٥ - ٢٤٠ نيل الأوطار ١/٢٠٠ سبل السلام ١/١٠٥ شرح منتهى الإرادات ١/٦٧ الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ١/١٢١ بداية المجتهد ١/٣٩ وما بعدها.

(٣) شرح فتح القدير ١/٤٩ حاشية ابن عابدين الدر المختار ١/٩٩ ضوء النهار ١/٢٥٥ - ٢٥٨ الروض النضير ١/٢١٣ - ٢٢١.

(٤) شرح معاني الآثار للطحاوي ١/٧٦.

(٥) الروض النضير ١/٢١٧.

(٦) المجموع للنووي ٢/٤٧.

٤- واحتجوا أيضاً بأن حديث بسرة رواه شرطي لمروان عن بسرة وهو مجهول.

وأجيب على هذا بأنه قد وقع في بعض الروايات، ولكنه ثبت في رواية أخرى غير رواية الشرطي: وهي رواية البيهقي عن الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة عن الشافعي أن عروة سمع حديث بسرة منها[1].

٥- أولوا حديث بسرة بأن الوضوء فيه يحمل على غسل اليد. وأجيب على هذا بأنه غير صحيح؛ لأن الوضوء إذا أطلق في الشرع حمل على غسل الأعضاء المعروفة؛ فهذه حقيقته شرعاً ولا يعدل عن الحقيقة إلا بدليل[2].

٦- ورجحوا حديث طلق على حديث بسرة لكونه موافق للبراءة الأصلية في عدم نقض الوضوء من مس الذكر. وأجيب عليه بأن حديث طلق، موافق لما كان عليه الأمر من قبل، وحديث بسرة ناقل عنه فيصار إليه[3].

٧- واحتجوا بأن حديث طلق يوافقه القياس، وذلك أن الذكر عضو من الإنسان فكان حكمه كسائر الأعضاء. وأجيب على هذا: بأن قياس الذكر على سائر البدن لا يستقيم؛ لأنه تتعلق به أحكام ينفرد بها من وجوب الغسل بإيلاجه والحد والمهر وغير ذلك[4].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور لقوة أدلتهم وضعف دليل مخالفيهم، ولأن في العمل به أخذاً بالأحوط.

---

(١) المجموع ٢/٤٧.

(٢) المحلى ١/٢٣٩ المجموع ٢/٤٧.

(٣) المحلى ١/٢٣٩ نيل الأوطار ١/٢٠٠.

(٤) المغني ١/٢٤٢ المجموع ٢/٤٧ الروض النضير ١/٢١٥ - ٢١٧.

الوجه الثالث

الترجيح للأحفظ

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما أحفظ للحديث من الآخر؛ إنه يرجح حديث من كان أحفظ للحديث على معارضه؛ لزيادة ضبطه وشدة اعتنائه بالحديث واحتياطه فيما يرويه. كما يرجح أيضاً من اعتمد في روايته للحديث على حفظه على من اعتمد على ما كتبه من الحديث، فالحافظ أولى؛ لبعده عما قد يقع في الكتابة من نقص أو تقصير[1].

مثاله: مسألة متى يجلس من تبع الجنازة

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي معاوية عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها، فمن تبعها، فلا يقعد حتى توضع في اللحد»[2].

٢- عن سفيان الثوري عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها، فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع في الأرض»[3].

---

(١) الإبهاج ٣/٢٢٢ نهاية السول ٣/٢٣٠ الإحكام للآمدي ٤/٣٢٨ اللمع ص٤٧ تيسير التحرير ٣/١٦٣ شرح الكوكب المنير ٤/٦٣٦ المحصول ٢/٢/٥٦٠ جمع الجوامع والمحلى عليه ٢/٣٦٣ فواتح الرحموت ٢/٢٠٧ التقرير والتحبير ٣/٢٧ قواعد التحديث ٣١٤.

(٢) أخرجه أبو داود في: باب القيام للجنازة من كتاب الجنائز سنن أبو داود ٣/٢٠٠.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب القيام للجنازة من كتاب الجنائز سنن أبي داود ٣/٢٠٠ وحديث أبي هريرة هذا صحيح وقد أخرجه البخاري في صحيحه بمعناه لا بلفظه، وذلك في: باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال من كتاب

وجه التعارض: إن هذا الحديث فيه اختلاف على سهيل بن صالح راوي الحديث: فرواية أبي معاوية عن سهيل حتى توضع في اللحد، ورواية سفيان الثوري عن سهيل حتى توضع في الأرض.

دفع التعارض: رجح العلماء رواية سفيان الثوري على رواية أبي معاوية؛ لأن سفيان الثوري أحفظ من أبي معاوية. قال أبو داود: «سفيان الثوري أحفظ من أبي معاوية»[1]، فترجح رواية سفيان الثوري عن سهيل عن أبيه حتي توضع في الأرض. وأشار البخاري إلى ترجيح رواية سفيان «حتى توضع بالأرض» فبوب عليه «باب من تبع جنازةً فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال فإن قعد أمر بالقيام»[2]. وكذلك ذكر البيهقي نحواً من هذا[3]. وقد أشار الحافظ ابن حجر -وكذا ابن قدامة- إلى ما قاله أبو داود[4].

وقد ذهب -إلى أنه يستحب لمن تبع الجنازة أن لا يجلس حتى توضع في الأرض- الحسن بن علي وابن عمر والشعبي والأوزاعي، وأبو حنيفة وأحمد والهادوية[5].

وذهب الشافعي[6] إلى جواز الجلوس قبل وضع الجنازة، وأن النهى عن

=الجنائز صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/١٣ وأخرجه النسائي في باب الأمر بالقيام للجنازة من كتاب الجنائز سنن النسائي ٤/٤٤ - ٤٥.

(١) أبو داود في السنن ٣/٢٠٠.

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري ٣/٢١٣.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٤/٢٦.

(٤) فتح الباري ٣/٢١٣ والمغني ٣/٤٠٥.

(٥) المغني ٣/٤٠٤ مواهب الجليل ٢/٢٤١ والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٤٢٤ منتهى الإرادات ١/٣٤٧ شرح الأزهار ١/٤٢٤ شرح فتح القدير ٢/٩٧. وحاشية ابن عابدين ١/٥٩٧.

(٦) المجموع ٥/٢٤٢ المغني ٣/٤٠٤.

الجلوس قبل الوضع منسوخ بما روي عن علي عليه السلام «أن رسول الله ﷺ قام ثم قعد»[1].

وأجيب عليه بأن القول بالنسخ في هذه المسألة غير صحيح؛ لأن قول علي إنما ينسخ ابتداء القيام بالقعود، ولا ينسخ استدامة القيام لمن بدأ فيه حتى توضع الجنازة، فحديث علي ليس في لفظه عموم حتى يعم الأمرين جميعاً[2].

ويميل الباحث إلى استحباب القيام للجنازة -لمن تبعها- حتى توضع في الأرض عملاً بالحديث، ولضعف القول بالنسخ.

الوجه الرابع
الترجيح بفقه الراوي

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما فقيهاً وراوي الآخر ليس كذلك -أو كان راوي أحدهما أفقه من الآخر- بأنه يرجح ما كان راويه فقيهاً على ما ليس كذلك وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا ترجح رواية الفقيه إلا إذا كان الترجيح بين خبرين مرويين بالمعنى فإن كانا مرويين باللفظ فلا يرجح بفقه الراوي.

ورد عليهم الجمهور: بأن رواية الفقيه مرجحة على رواية العامي مطلقاً (أي سواء كان الخبر مروياً باللفظ أو بالمعنى) وذلك «لأن الراوي الفقيه يميز

---

(١) أخرجه مسلم في: باب نسخ القيام للجنازة من كتاب الجنائز صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧/٣٣.

(٢) المغني ٣/٤٠٥.

بين مـا يجوز ومـا لا يجـوز، ويميز بـين ما يمكن حـمله على ظاهره ومـا لا يمكن، ويبـحث عن المقـدمـات وأسبـاب الورود حـتى يطلع على مـا يزول به الإشكال»[1].

ومثاله: مسألة صوم من أصبح جنباً

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي هريرة رضـي الله عنه أنه كـان يقـول: لا ورب الكـعبـة مـا أنا قلت: «من أصبح، وهو جنب فليفطر» محمد ﷺ قاله»[2].

٢- عن عائشـة وأم سلمة رضي الله عنهـما أن النبي ﷺ «كان يصـبح جنباً من جماع غير احتلام، ثم يصوم في رمضان»[3].

وجـه التعـارض: إن حـديث أبي هريرة يدل على فسـاد صوم من أصـبح جنباً، وحديث عائشة يدل على صحة صيام من أصبح جنباً.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور -وجزم النووي بأنه استقر الإجماع، وقال: ابن دقيق العيد أنه صار إجماعاً أو كالإجماع -إلى أن من أصبح جنباً فصومه

---

(١) الإحكام للآمدي ٣٢٨/٤ الاعتبار ص٢٥ وإرشاد الفحول ص٢٧٦ قواعد التحديث ٣١٣ التقرير والتحبير ٢٧/٣ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢٠٧/٢ تيسير التحرير ٣/ ١٦٣ اللمع ٤٦ المسـودة ص٢٧٦ شـرح الكافل ص٢٥٣ الإبهـاج ٣/ ٢٢٠ التـلويح على التوضيح ٥٢/٣. شرح تنقيح الفصول ٤٢٣ نهاية السول ٢٢٧/٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البـخاري في: باب الصائم يصبح جنباً من كـتاب الصيام صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١٦٩/٤ ومسـلم في: باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب من كتاب الصوم، صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧/ ٢٣٠.

صحيح، ولا قضاء عليه من غير فرق بين أن تكون الجناية عن جماع أو غيره[1].

ولكنهم اختلفوا في مسلك دفع التعارض -بين حديثي أبي هريرة وعائشة- فبعضهم سلك مسلك الترجيح، وبعضهم سلك مسلك النسخ، وبعضهم سلك مسلك الجمع، على النحو الآتي:

مسلك الترجيح: ذهب الشافعي[2] إلى أن حديث عائشة أرجح من حديث أبي هريرة؛ لأن عائشة مقدمة في الحفظ على أبي هريرة؛ ولأنها أفقه منه أيضاً.

ولموافقة أم سلمة لعائشة؛ ورواية اثنين متقدم على رواية واحد، ولا سيما أنهما زوجتا رسول الله ﷺ. وزوجتاه أعلم بهذا من رجل إنما يعرف سماعاً أو خبراً[3].

مسلك النسخ: ذهب ابن المنذر والخطابي وابن خزيمة وابن دقيق العيد إلى

---

(١) فتح الباري ٤/ ١٧٤ - ١٧٦ نيل الأوطار ٤/ ٢١٣ المغني ٤/ ٣٩١ - ٣٩٢ معالم السنن ٢/ ١١٥ شرح النووي على صحيح مسلم ٧/ ٢٢٩ سبل السلام ٧/ ٢٢٩.

(٢) اختلاف الحديث للشافعي ١٤٢ فتح الباري ٤/ ١٧٥ نيل الأوطار ٤/ ٢١٤ شرح النووي على مسلم ٧/ ٢٢٩. الأم للشافعي ٢/ ١١٧.

(٣) ولأن روايتهما توافق المنقول والمعقول. فأما المنقول فهو أن الله تعالى عند ابتداء فرض الصيام كان منع في ليل الصوم من الأكل والشرب والجماع بعد النوم، ثم أباح الله تعالى ذلك كله إلى طلوع الفجر فكان للمجامع أن يستمر إلى طلوعه؛ فيلزم أن يقع اغتساله بعد طلوع الفجر.
وأما المعقول فهو أن الغسل شيء وجب بالإنزال، وليس في فعله شيءٌ يحرم على الصائم، فقد يحتلم بالنهار فيجب عليه الغسل، ولا يحرم عليه بل يتم صومه إجماعاً، فكذلك إذا احتلم ليلاً بل هو من باب أولى، وإنما يمنع الصائم من تعمد الجماع نهاراً، وهو شبيه بمن يمنعق من التطيب وهو محرم، لكن تطيب وهو حلال، ثم أحرم فبقي عليه لونه أو ريحه لم يحرم عليه، (فتح الباري ٤/ ١٧٤ - ١٧٦).

ان خبر أبي هريرة منسوخ[1]؛ لأن الله تعالى عند ابتداء فرض الصيام منع في ليل الصوم من الأكل والشرب والجماع بعد النوم، فيحتمل أن يكون خبر أبي هريرة -عن الفضل- كان حينئذ؛ ثم أباح الله ذلك كله إلى طلوع الفجر، فكان للمجامع أن يستمر إلى طلوعه؛ فيلزم أن يقع اغتساله بعد طلوع الفجر؛ فدل على أن حديث عائشة ناسخ لحديث أبي هريرة -عن الفضل- ولم يبلغ الفضل ولا أبا هريرة الناسخ؛ فاستمر أبو هريرة على الفتيا به، ثم رجع عنه بعد ذلك لما بلغه.

مسلك الجمع: جمع بعضهم بين الحديثين بالحمل على الندب: فرأى أن الأمر في حديث أبي هريرة أمر إرشاد إلى الأفضل؛ فيكون الأفضل أن يغتسل قبل الفجر ولو خالف جاز، ويحمل حديث عائشة على بيان الجواز[2].

المذهب الثاني: ذهب بعض العلماء من التابعين وغيرهم[3] إلى العمل بحديث أبي هريرة وأن من اصبح جنباً يفطر، وحملوا حديث عائشة وأم سلمة على أن ذلك من خصائص النبي ﷺ.

واعترض عليهم[4] بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل، وبأن حديث عائشة قد جاء من طريق يقتضي عدم اختصاصه ﷺ بذلك «فعن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً قال يا رسول الله تدركني الصلاة وأنا جنب أفأصوم؟ فقال رسول الله ﷺ وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم. فقال: لست مثلنا يا

---

(١) معالم السنن ٢/١١٥ فتح الباري ٤/١٧٤ - ١٧٦ نيل الأوطار ٤/٢١٣ - ٢١٤ سبل السلام ٤/٦٦٨.

(٢) فتح الباري ٤/١٧٥ نيل الأوطار ٤/٢١٣ شرح النووي على مسلم ٧/٢٢٩.

(٣) فتح الباري ٤/١٧٤ - ١٧٥ نيل الأوطار ٤/٢١٣.

(٤) المرجعين السابقين.

رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال: والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم وأعلمكم بما أتقي»[1].

ويميل الباحث إلى ترجيح حديث عائشة على حديث أبي هريرة؛ لأنها أفقه وأحفظ من أبي هريرة ولأنها في مثل هذا الأمر أعرف بحال الرسول ﷺ.

الوجه الخامس
ترجيح من كان أحسن استقصاءً

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما أحسن سياقاً للحديث، وأبلغ استقصاءً فيه من غيره؛ فإنه يرجح على معارضه، لاحتمال أن يكون غير المتقصي قد سمع بعض الخبر، فاعتقد أن ما سمعه مستقل بالإفادة، فاكتفى بما سمعه، مع أن الخبر قد يكون مرتبطاً بحديث آخر ولا يكون هذا قد تنبه لذلك، بخلاف من يروي الحديث تاماً مستقصياً فإنه لايقع في مثل هذا الخطأ[2].

مثاله: مسألة الأذان والإقامة في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة، وفيها ورد الآتي:

١- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ «أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحدٍ وإقامتين»[3].

---

(١) أخرجه مسلم في: باب بيان صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب من كتاب الصوم صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧/ ٢٣١.

(٢) الاعتبار ص٢٠ اللمع ص٤٧ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٦ التبصرة والتذكرة ٢/ ٣٠٤ إرشاد الفحول ص٢٧٨. دراسات في التعارض والترجيح ص٤٥٦.

(٣) أخرجه مسلم في: باب حجة النبي ﷺ من كتاب الحج. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/ ٤٣٤ واللفظ له. وأخرجه أبو داود في: باب صفة حجة النبي ﷺ من كتاب المناسك، سنن أبي داود ٢/ ١٨٩ - ١٩٣ والنسائي في: باب الأذان لمن جمع بين الصلاتين بعد ذهاب وقت الأولى منهما، من كتاب الأذان سنن النسائي ٢/ ١٦ وابن ماجه، في: باب حجة رسول الله ﷺ من كتاب المناسك. سنن ابن ماجه ٢/ ١٠٢٦.

٢- وعن أسامة رضي الله عنه «أن النبي ﷺ لما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ، ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت الصلاة فصلى ولم يصل بينهما»[١].

٣- عن عبد الرحمن بن يزيد قال: «حجّ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فأتينا المزدلفة حين الأذان بالعتمة، أو قريباً من ذلك، فأمر رجلاً فأذن وأقام ثم صلى المغرب، وصلى بعدها ركعتين، ثم دعا بعشائه فتعشى، ثم أمر رجلاً - فأذّن وأقام»[٢].

وجه التعارض: إن حديث جابر أثبت أذاناً واحداً وإقامتين، وحديث أسامة أثبت إقامتين فقط ولم يذكر الأذان، وحديث عبد الرحمن بن يزيد أثبت أذانين وإقامتين.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى عدة مذاهب:

الأول: رجح حديث جابر على غيره؛ لأن جابراً كان أكثر الناس استقصاءً في روايته لحج الرسول ﷺ فقد استوفى حجة النبي وأتقنها، فهو أولى بالاعتماد[٣]؛ ولأن حديث جابر اشتمل على زيادة الأذان، وهي زيادة غير منافية فيتعين قبولها[٤]، ويرجح بها على حديث أسامة، ولأن حديث عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود موقوف على ابن مسعود، وهو مع ذلك من رواية الكوفيين فكيف يأخذ به ويترك ما رواه أهل المدينة مرفوعاً[٥].

---

(١) اخرجه البخاري في: باب الجمع بين الصلاتين من كتاب الحج صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٦١٠.

(٢) اخرجه البخاري في: باب من اذن وأقام لكل واحدة منهما من كتاب الحج صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/ ٦١٢.

(٣) المجموع ٣/ ٩٤ والمغني ٥/ ٢٨٠.

(٤) المجموع ٣/ ٩٤ المحلى ٧/ ١٢٦ نيل الأوطار ٣/ ٢٢١.

(٥) فتح الباري ٣/ ٦١٣.

وقد ذهب إلى مشروعية الأذان وإقامتين -عملاً بحديث جابر- الحنفية والهادوية[1] والظاهرية وفي القديم عند الشافعي (وهو الصحيح عند الشافعية) وبه قال أحمد بن حنبل وأبو ثور.

الثاني: رجح حديث ابن مسعود على ما سواه؛ لأنه اشتمل على زيادة غير منافية فيتعين قبوله. ولأنه قد روي عن عمر فعله، وإلى هذا ذهب مالك: فقال يؤذن للأولى والثانية ويقيم؛ لأن الثانية منهما صلاة يشرع لها الأذان[2] [3].

الثالث: رجح حديث أسامة؛ لأن الأذان إنما شرع لصلاة الوقت. وبما أن صلاة المغرب لم تصل في وقتها فلا يؤذنُ لها كما لا يؤذن للعصر بعرفة. وإلى هذا ذهب الشافعي وإسحاق فقالا: لا يؤذن ويصليهما بإقامتين[4].

الرابع: جمع بين هذه الروايات بالتخيير في أن يفعل أيها شاء ونسب هذا القول إلى الإمام أحمد[5].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه أصحاب القول الأول؛ لما ذكروه من المرجحات لحديث جابر.

---

(١) السيل الجرار ٢/ ٢٠٢ التاج المذهب ١/ ٢٩٧ البحر الزخار ٢/ ٣٣٥.

(٢) فتح الباري ٣/ ٦١٣ المغني ٥/ ٢٨٠ شرح النووي على صحيح مسلم ٨/ ٤٣٨.

(٣) جاء في المغنى ٥/ ٢٨٠: «وقال مالك: يجمع بينهما بأذانين، وإقامتين، وروي ذلك عن عمر وابن عمر وابن مسعود. واتباع السنة أولى، قال ابن عبد البر: لا أعلم فيما قاله مالك حديثاً مرفوعاً بوجه من الوجوه. وقال قوم: إنما أمر عمر بالتأذين للثانية: لأن الناس كانوا قد تفرقوا لعشائهم، فأذن لجمعهم، وكذلك ابن مسعود، فإنه كان يجعل العشاء بالمزدلفة بين الصلاتين» أ.هـ.

(٤) المراجع السابقة.

(٥) معالم السنن ٢/ ٢٠٥ فتح الباري ٣/ ٦١٣.

الوجه السادس
ترجيح خبر صاحب القصة أو المباشر لها

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما هو صاحب القصة أو المباشر لها، فإنه يرجح خبر صاحب الواقعة أو المباشر لما رواه من فعل عن غيره؛ لأنه أعرف بالقضية وأعلم بها من غيره، فالمرء أعلم بشأنه وأدرى بحاله من غيره، وأكثر اهتماماً بأمره[1].

ومثاله: مسألة نكاح المحرم

وفيها ورد الآتي:

١- عن يزيد بن الأصم عن ميمونة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال، قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس»[2].

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم»[3].

---

(١) اللمع ص٤٦ الإحكام للآمدي ٤/٣٢٧ هداية العقول ٢/٦٩٢ نهاية السول ٣/٢٢٨ شرح الكوكب المنير ٤/٦٣٧ روضة الناظر ص٢٠٩ العدة ٣/١٠٢٤ المسودة ٢٧٤ نهاية السول ٣/٢٢٨ المحصول ٢/٢/٥٥٦ المستصفى ٢/٣٩٦ جمع الجوامع والمحلى عليه ٢/٣٦٥ والتبصرة والتذكرة ٢/٣٠٤ شرح تنقيح الفصول ص٤٢٣ فواتح الرحموت ٢/٢٠٨ - ٢٠٩ إرشاد الفحول ص٢٧٧ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٣١٠ شرح الكافل ص٢٥٣ الإبهاج ٣/٢٢١. قواعد التحديث ٣١٤.

(٢) أخرجه مسلم، في باب تحريم نكاح المحرم من كتاب النكاح صحيح مسلم (مع شرحالنووي) ٩/٢٠٧ واللفظ له. وأبو داود في: باب المحرم يتزوج، من كتاب المناسك سنن أبي داود ٢/١٧٥ والترمذي، في: باب كراهية تزويج المحرم من أبواب الحج. سنن الترمذي ٣/٢٠١ وابن ماجه، في: باب المحرم يتزوج، من كتاب النكاح سنن ابن ماجه ١/٦٣٢ والإمام أحمد، في المسند ٦/٣٣٢.

(٣) أخرجه البخاري في: باب نكاح المحرم، من كتاب النكاح صحيح البخاري (مع فتح الباري٩ ٩/٧٠ ومسلم، في: باب تحرم نكاح المحرم... من كتاب النكاح. صحيح

وجه التعارض: إن حديث ميمونة يدل على أن رسول الله ﷺ تزوج وهو حلال. وحديث ابن عباس يدل على أن رسول الله ﷺ تزوج وهو محرم.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: وهو لجمهور العلماء[1] -رجح حديث يزيد بن الأصم عن ميمونة على حديث ابن عباس بالمرجحات الآتية:

١- إن ميمونة رضي الله عنها هي صاحبة، القصة، وقد حدثت بنفسها أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال، والمرء أعلم بشأنه وأدرى بحاله من غيره[2].

٢- إن رواية تزوجها وهو حلال رواها أكثر الصحابة، ولم يرو أنه تزوجها وهو محرّم إلا ابن عباس وحده[3]، ومن ذلك ما رواه أبو رافع رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول فيما بينهما»[4].

=مسلم (مع شرح النووي) ٩/٢٠٧ واللفظ له. وأبو داود في: باب المحرم يتزوج، من كتاب المناسك، سنن أبي داود ٢/١٧٥ والترمذي، في: باب ما جاء في الرخصة في ذلك، من أبواب الحج. سنن الترمذي ٣/٢٠١ والنسائي في باب الرخصة في النكاح من كتاب المناسك سنن النسائي ٥/١٩١ والإمام أحمد في المسند ١/٢٤٥ ٢٦٦، ٢٧٥، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣٣٠.

(١) معالم السنن ٢/١٨٢ - ١٨٣ المجموع ٧/٣٠٢، ٣٠٤ المغني ٥/١٦٢ - ١٦٤ المحلى ٧/١٩٧ - ٢٠١ فتح الباري ٩/٧٠ - ٧١ شرح الأزهار ٢/٨٦ ضوء النهار ٢/٥٢٧ - ٥٢٨ شرح النووي على مسلم ٩/٢٠٤ - ٢٠٥ نيل الأوطار ٥/١٥ بداية المجتهد ٢/٤٥، ٤٦ شرح منتهى الإرادات ٢/٢٩ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٣/ ٤٩٢.

(٢) معالم السنن ٢/١٨٢-١٨٣ المجموع ٧/٣٠٢، ٣٠٤ نيل الأوطار٥/١٥ المغني ٥/١٦٣.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٩/٢٠٤ - ٢٠٥ المجموع ٧/٣٠٢ و٣٠٤.

(٤) أخرجه الترمذي في: باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم من أبواب الحج. جامع الترمذي ٣/٢٠٠ وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

وأبو رافع مباشر للقصة وهو السفير فيها؛ فهو وميمونة أعلم بذلك من ابن عباس، وأولى بالتقديم، حتى لو كان ابن عباس كبيراً؛ فكيف وقد كان صغيراً لا يعرف حقائق الأمور ولا يقف عليها، وقد أنكر عليه هذا القول: فقال سعيد بن المسيب: وَهَم ابن عباس وما تزوجها النبي ﷺ إلا حلالاً. فكيف يعمل بحديث هذا حاله[1]!

٣- يؤيد حديث يزيد بن الأصم حديث عثمان رضي الله عنه «أن رسول الله قال: لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب»[2] وحديث عثمان قول، وحديث ابن عباس فعل، وفي حالة تعارض القول والفعل يرجح القول؛ لأنه يتعدى إلى الغير والفعل قد يكون مقصوراً عليه[3].

٤- يحمل قول ابن عباس على المجاز، فيؤول قوله «محرماً» أي في الحرم: فتزوجها في الحرم وهو حلال، أو تزوجها في الشهر الحرام، وهذا شائع في اللغة والعرف[4].

٥- يمكن حمل حديث ابن عباس على أن ذلك من خصائص النبي ﷺ فيكون فعله مخصصاً له من عموم التحريم[5].

وبناءً على ما سبق فقد ذهب الجمهور إلى أنه يحرم على المحرم أن يتزوج أو يزوج غيره[6].

---

(١) المغني ٥/١٦٤.

(٢) اخرجه مسلم في: باب تحرم نكاح المحرم من كتاب النكاح صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٩/٢٠٥.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٩/٢٠٥.

(٤) المجموع ٧/٣٠٤ نيل الأوطار ٥/١٥ المغني ٥/١٦٣.

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم ٩/٢٠٥ نيل الأوطار ٥/١٥.

(٦) معالم السنن ٢/١٨٢ - ١٨٣ المجموع ٧/٣٠٢، ٣٠٤ المغني ٥/١٦٢ - ١٦٤ المحلى ٧/١٩٧ - ٢٠١ فتح الباري ٩/٧٠ - ٧١ شرح الأزهار ٢/٨٦ ضوء النهار ٢/٥٢٧،

المذهب الثاني: ذهب الحنفية إلى ترجيح حديث ابن عباس؛ لأنه أقوى سنداً من معارضه[1]. وأولوا قوله -«ولا ينكح» - في حديث عثمان- بأن المراد بالنكاح الوطء لا العقد[2].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور لكثرة مرجحات دليلهم.

الوجه السابع
الترجيح بالمشافهة

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما سمع الحديث من الراوي الأول مباشرةً من غير حجاب، بينما الراوي الآخر سمع الحديث من وراء حجاب؛ فترجح رواية من سمع بالمشافهة على رواية من سمع من وراء حجاب؛ لكونه أقرب إلى الضبط والبعد عن السهو والغلط، ولأنَّ الرواية من غير حجاب شاركت الرواية التي من وراء حجاب في السماع وزادت عليها بتيقن عين المسموع منه[3].

=٥٢٨ شرح النووي على مسلم ٩/ ٢٠٤، ٢٠٥ نيل الأوطار ٥/ ١٥ بداية المجتهد٢/ ٤٥، ٤٦ شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٩ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف٣/ ٤٩٢.

(١) شرح فتح القدير ٣/ ١٣٨ وفتح الباري ٩/ ٧٠ نيل الأوطار ٥/ ١٥.

(٢) شرح فتح القدير ٣/ ١٣٨ - ١٤٠.
وقد اعترض على ما استدل به الحنفية بالآتي:
١- إنَّ رواية تزوجها وهو محرم لم يروها إلا ابن عباس، ورواية تزوجها وهو حلال رواها أكثر الصحابة، فهم أكثر منه، وأضبط: لأن الوهم إلى الواحد أقرب من الوهم إلى الجماعة (شرح النووي على صحيح مسلم ٩/ ٢٠٤).
٢- إن تأويلهم لحديث عثمان؛ يجاب عليه بأنَّ اللفظ إذا اجتمع فيه عرف اللغة، وعرف الشرع، قدم عرف الشرع؛ لأنه طارىء، وعرف الشرع أن النكاح هو العقد (المجموع شرح المهذب ٧/ ٣٠٢).

(٣) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١٠، الإحكام للآمدي ٤/ ٣٣٤ جمع الجوامع وشرح المحلي عليه ٢/ ٣٦٤ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٩، الاعتبار للحازمي ص٢٣ هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/ ٦٩٣ شرح الكافل ص٢٥٣ التبصرة والتذكرة ٢/ ٣٠٤.

ومثاله: مسألة تخيير الأمة إذا أعتقت

وفيها ورد الآتي:

١- عن عروة عن عائشة رضي اللّه عنها: «أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبداً فخيرها رسول اللّهﷺ فاختارت نفسها ولو كان حراً لم يخيرها»[1]. وعن القاسم بن محمد عن عائشة رضي اللّه عنها: أن بريرة خيرها النبي ﷺ وكان زوجها عبداً»[2].

٢- عن الأسود عن عائشة قالت: كان زوج بريرة حراً فخيرها رسول اللّهﷺ[3].

وجه التعارض: إنَّ حديثي عروة والقاسم بن محمد يدلان بمنطوقيهما على أنَّ الأمة إذا أعتقت وكان زوجها عبداً فلها الخيار في فسخ النكاح أو بقائه، ويدلان بمفهوميهما على أنَّه إذا كان زوجها حرًا فلا تخير، وهذا يتعارض مع

---

(١) أخرجه مسلم، في: باب الولاء لمن أعتق من كتاب العتق صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٠/٣٩٨ واللفظ له. وأبو داود في: باب المملوكة تعتق، وهي تحت حر أو عبدٍ، من كتاب الطلاق، سنن أبي داود ٢/٢٧٧ والترمذي في: باب المرأة تعتق ولها زوج من كتاب الرضاع سنن الترمذي ٣/٤٦١. والنسائي في: باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك سنن النسائي ٦/١٦٤.

(٢) أخرجه مسلم في: باب الولاء لمن أعتق من كتاب العتق صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٠/٣٩٩ وأبو داود في: باب المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبدٍ، من كتاب الطلاق، سنن أبي داود ٢/٢٧٨ واللفظ له. والنسائي في: باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك سنن النسائي ٦/١٦٥ وابن ماجه في: باب خيار الأمة إذا أعتقت من كتاب الطلاق سنن ابن ماجة ٢/٦٧٠.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب من قال: كان حراً من كتاب الطلاق. سنن أبي داود ٢/٢٧٨، والترمذي في: باب ما جاء في المرأة تعتق ولها زوج، من أبواب الرضاع: جامع الترمذي ٣/٤٦١ واللفظ له وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. والنسائي في: باب خيار الأمة تعتق وزوجها حر من كتاب الطلاق سنن النسائي ٦/١٦٣ وابن ماجه في: باب خيار الأمة إذا عتقت، من كتاب الطلاق سنن ابن ماجه ١/٦٧٠ والإمام أحمد في: المسند ٦/٤٢، ١٧٠.

حديث الأسود بن يزيد الذي يدل على أنَّها تخير إذا أعتقت ولو كان زوجها حراً.

دفع التعارض: اختلف العلماء[1] إلى مذهبين:

المذهب الأول: رجح حديث عروة والقاسم على حديث الأسود؛ لأنَّهما أعرف بحديث عائشة؛ لما يتيسر لهما من المشاهدة والمشافهة ما لا يتيسر مثله للأسود بن يزيد: فعائشة عمة القاسم وخالة عروة فكانا يدخلان عليها بلا حجاب، والأسود يسمع كلامها من وراء الحجاب[2]. ولأنَّه يؤيد حديث عروة والقاسم ما رواه ابن عباس أنَّ مغيثاً كان عبداً فقال: يا رسول الله اشفع إليها «فقال رسول الله ﷺ يا بريرة اتق الله فإنَّه زوجك وأبو ولدك، فقالت: يا رسول الله تأمرني بذلك قال: لا إنَّما أنا شفيع»، وكانت دموع مغيث تسيل على خده، فقال رسول الله ﷺ للعباس: ألا تعجب من حب مغيث بريرة وبغضها إياه»[3]. وبناءً على ما سبق ذهب الجمهور إلى أنه يثبت للأمة الخيار إذا عتقت وكان زوجها عبداً، وأمَّا إذا كان زوجها حراً فلا يثبت لها الخيار[4].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية والهادوية[5] إلى ترجيح حديث الأسود بن

---

(١) وتجدر الإشارة إلى أنه لا خلاف بين العلماء في ثبوت الخيار للأمة إذا عتقت وكان زوجها عبداً، وإنَّما اختلفوا فيما إذا عتقت وكان زوجها حراً. فالجمهور ذهبوا إلى أنَّه لا خيار لها، وذهب الهادوية والحنفية إلى أنَّها تخير (معالم السنن ٣/٢٥٦ المغني ١٠/٦٨ سبل السلام ٣/١ نيل الأوطار ٨/١٥٣ بداية المجتهد ٢/٥٣، ٥٤.

(٢) معالم السنن ٣/٢٥٧ فتح الباري ٩/٣١٩ المغني ١٠/٧٠ نيل الأوطار ٨/١٥٣.

(٣) أخرجه البخاري في: باب خيار الأمة تحت العبد من كتاب الطلاق صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٩/٣١٨ وأبو داود في: باب المملوكة تعتق من كتاب الطلاق سنن أبي داود ٢/٢٧٧ واللفظ له.

(٤) المجموع ١٧/٤٠٣ المغني ١٠/٦٨ سبل السلام ٣/١ بداية المجتهد ٢/٥٣،٥٤ الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/٢٩١ والشرح الصغير مع حاشية الصاوي ١/٤٣٠.

(٥) شرح فتح القدير ٣/٢٧٤ - ٢٧٦ حاشية ابن عابدين ٢/٣٨٠ شرح الأزهار ٢/٣٣٧ ضوء النهار ٢/٨٤٧.

يزيد؛ لأنَّ منطوقه يدل على أنَّ الأمة تخير إذا عتقت وكان زوجها حراً، بينما حديث عروة والقاسم يدل - بمفهوم المخالفة - على أنَّها لا تخير إذا عتقت وكان زوجها حراً، فالمنطوق أقوى من المفهوم[1].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور لرجحان أدلتهم وضعف ما استدل به مخالفوهم؛ حيث إن قوله «كان زوجها حراً» - في حديث الأسود- إنَّما هو من كلام الأسود لا من قول عائشة فهو منقطع[2].

الوجه الثامن
ترجيح رواية الكبير على رواية الصغير

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما كبيراً (بالغاً) والآخر صغيراً حين تحمل الرواية وسماع الحديث، فرواية الأكبر أرجح؛ لأن الغالب أنَّه يكون أقرب إلى النبي ﷺ حال السماع لقوله ﷺ «ليلني منكم أولو الأحلام والنهى»[3]. ولأنَّ رواية الكبير أقرب إلى الضبط وأكثر احتياطاً فيكون الظن به أقوى؛

(١) واحتج للهادوية والحنفية على قولهم أن للأمة الخيار إذا أعتقت ولو كانت تحت حر بأنها عند التزويج لم يكن لها رأي؛ لا تفاقهم على أن لمولاها أن يزوجها بغير رضاها، فإذا عتقت تجدد لها حال لم يكن قبل ذلك. (المغني ١٠/ ٧٠ معالم السنن ٣/ ٢٥٧ فتح الباري ٩/ ٣١٨).
وأجيب عليهم بأنَّ الأمة تحت الحر لم يحدث لها بالعتق حال ترتفع به عن الحر فهي كافأت زوجها في الكمال؛ فلم يثبت لها الخيار كما لو أسلمت الكتابية تحت مسلم؛ بخلاف ما إذا كان زوجها عبداً فيثبت لها الخيار؛ لأن العبد ناقص، فإذا كملت تحته تضررت ببقائها عنده (فتح الباري ٩/ ٣١٨ نيل الأوطار ٨/ ١٥٣ المغني ١٠/ ٦٩ -٧٠).

(٢) معالم السنن ٣/ ٢٥٧ فتح الباري ٩/ ٣١٨.

(٣) أخرجه مسلم في: باب تسوية الصفوف من كتاب الصلاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/ ٣٩٨ واللفظ له. وأبو داود في: باب من يستحب أن يلي الإمام في الصف وكراهية التأخير من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/ ١٧٧. والترمذي في باب ما جاء ليلني منكم أولوا الأحلام من أبواب الصلاة، جامع الترمذي ١/ ٤٤٠.

ولأنَّ الكبير أفهم للمعاني، وأتقن للألفاظ، وأبعد عن غوائل الاختلاط[1].

ومثاله: مسألة الإفراد والقران في الحج

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول اللهﷺ «أهل بالحج مفرداً»[2].

٢- عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللهﷺ «يقول لبيك عمرةً وحجاً»[3].

وجه التعارض: إن حديث ابن عمر يدل على أنَّ الرسول حج حجاً مفرداً. وحديث أنس يدل على أنَّ الرسول حج حجاً قارناً.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب المالكية[4] إلى ترجيح حديث ابن عمر على حديث أنس؛ لأنَّ ابن عمر كان - حينئذ - كبيراً، وكان أنس صغيراً، فقد روي:

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣١١ شرح تنقيح الفصول ٣٢٣ - ٣٢٤ وقواعد التحديث ٣١٤ اللمع ص٤٦ إرشاد الفحول ٢٧٦ شرح الكوكب المنير ٤/٦٤٧ جمع الجوامع ٢/٣٦٤ نهاية السول ٣/٢٣٢ المحصول ٢/٢/٥٦٢، والإحكام للآمدي ٤/٣٢٨ فواتح الرحموت ٢/٢٠٨، تيسير التحرير ٣/١٦٤ المسودة ٢٧٥ التقرير والتحبير ٣/٢٨ شرح الكافل ٢٥٤ التبصرة والتذكرة ٢/٣٠٣ - ٣٠٤.

(٢) أخرجه البخاري، في: باب في بعث علي بن أبي طالب.. إلى اليمن ... من كتاب المغازي صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٧/٦٦٩ ومسلم في: باب الإفراد والقران، من كتاب الحج. صحيح مسلم مع شرح النووي ٨/٤٦٦ واللفظ له.

(٣) أخرجه البخاري، في: باب في بعث علي بن أبي طالب... إلى اليمن ... من كتاب المغازي صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٧/٦٦٩ ومسلم، في الإفراد والقران، من كتاب الحج صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/٤٦٦ واللفظ له.

(٤) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢/٢٧ - ٢٨ بداية المجتهد ١/٣٣٥ - ٣٣٦.

أنَّ رجلاً أتى ابن عمر فقال له بما أهل رسول الله ﷺ فقال: ألم تأت العام الأول؟ قال: بلى: ولكن زعم أنس أنَّ رسول الله ﷺ قرن، فقال ابن عمر: إن أنس بن مالك كان يوكل بالنساء، وهنَّ متكشفات الرؤوس - أي أنّه كان صغيراً - وإني كنت تحت ناقة رسول الله ﷺ يمسني لعابها سمعته يلبي[1]. ولهذا ذهب المالكية والهادوية[2] إلى أنَّ حج الإفراد هو الأفضل.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية[3] ومن وافقهم إلى ترجيح ما رواه أنس على ما رواه ابن عمر؛ لأنَّ أنساً لم يُختَلف في روايته، فقد اتفق ستة عشر راوياً في الرواية عن أنس أن رسول الله ﷺ كان قارناً. أما الرواية عن ابن عمر فقد تعارضت: فروي عنه أنه ﷺ افرد الحج[4]. وروي عنه أنه ﷺ تمتع[5]. وأيضاً فإنه يرجح حديث أنس لكثرة ملازمته للنبي ﷺ؛ لأنه كان خادمه عشر سنين فهو لذلك أحرى أن يعلم من أمر رسول الله ﷺ ما لا يبلغ مبلغه غيره.

وأما من قال: إن أنساً كان صبياً وقت إهلال النبي ﷺ فلا اعتداد بروايته لأنَّه خالف من هو أكبر منه سناً. - فيجاب عليه بأن أنساً كان عمره في حجة الوداع عشرين سنة أو إحدى وعشرين، أو اثنين وعشرين أو ثلاثاً وعشرين سنة تبعاً للاختلاف في تعيين تاريخ وفاته، هل هو عام تسعين، أم واحد وتسعين، أم اثنتين وتسعين، أم ثلاثة وتسعين. وأيضًا فإنَّ فارق السن بين

---

(١) المغني ٥/٨٦.

(٢) شرح الأزهار ٢/١٨٧ ضوء النهار ٢/٦٧٢ الروض النضير ٣/٢٣.

(٣) فتح القدير ٢/٤١١ - ٤١٢.

(٤) سبق تخريجه عن ابن عمر في بداية الحديث عن المسألة.

(٥) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج» أخرجه البخاري، في: باب من ساق البدن معه، من كتاب الحج. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/٦٣٠ ومسلم، في: باب وجوب الدم على المتمتع... من كتاب الحج صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٨/٤٥٨.

ابن عمر وأنس رضي الله عنهما وهو سنةٌ واحدة أو سنة وبعض سنة»[1].

اقتصرت في هذه المسألة على إيراد ما له صلة بالتمثيل للقاعدة الأصولية. ولم أتطرق إلى المناقشات والردود التي جرت بين العلماء حول أنواع الحج وأيها الأفضل[2].

الوجه التاسع
ترجيح رواية متأخر الإسلام

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما متقدم الإسلام والآخر متأخرا ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى أربعة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[3] إلى ترجيح رواية متأخر الإسلام على متقدمه؛ لأن تأخره في الإسلام دليل على تأخر روايته وحفظه آخر الأمرين عن رسول الله ﷺ؛ ولهذا قال ابن عباس: «كنا نأخذ بالأحدث

---

(١) شرح فتح القدير ٢/٤١١ - ٤١٢.

(٢) اتفق العلماء على أنه يجوز للحج الإحرام بأي الأنساك الثلاثة شاء (الإفراد التمتع القران) ولكنهم اختلفوا في أفضلها فاختار الإمام أحمد التمتع ثم الإفراد ثم القران وهو أحد قولي الشافعي. وذهب الثوري والأحناف إلى اختيار القران وذهب مالك وأبو ثور والهادوية إلى اختيار الإفراد. وهو ظاهر مذهب الشافعي. وقد دار بين العلماء ـ في تعيين أفضل أنواع الحج ـ نقاش طويل جداً حتى قال الشوكاني عنها: إن تعيين ما حج به النبي ﷺ من أنواع الحج وبيان ما هو الأفضل من المضايق ومواطن البسط» نيل الأوطار ٤/٣١٢ وانظر المغني ٥/٨٢ - ٩١ والروض النضير ٣/٢٠ - ٢٥.

(٣) العدة ٣/١٠٤٠ نهاية السول ٣/٢٣٢ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/٣١٦ جمع الجوامع ٢/٣٦٤ شرح تنقيح الفصول ٤٢٣ تيسير التحرير ٣/١٦٤ فواتح الرحموت ٢/٢٠٨ المحصول ٢/٢/٥٦٨ إرشاد الفحول ص٢٧٧ الإبهاج ٣/٢٢٤ شرح الكوكب المنير ٤/٦٤٥ قواعد التحديث ٣١٤ اللمع ص٤٧ هداية العقول ٢/٦٩٤ تنقيح الفصول ٤٢٤ المنخول ص٤٢٨.

فالأحدث من أمور رسول الله ﷺ»[1]. ولأن رواية متأخر الإسلام متحققة التأخر، بينما رواية المتقدم تحتمل أن تكون مما سمعه في أول الإسلام، ويحتمل أن تكون مما سمعه في آخر الأمر من رسول الله ﷺ، وما لا يقبل الاحتمال أولى بالقبول مما يقبل الاحتمال فتكون رواية المتأخر أولى بالقبول.

المذهب الثاني: ذهب بعض العلماء[2] إلى ترجيح رواية متقدم الإسلام على متأخره؛ لأن المتقدم في الإسلام أعرف وأشد تحرزاً وتصوناً لزيادة أصالته في الإسلام، وأولوا قول ابن عباس «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث» بأن معناه: نقدم المتأخر بقرينةٍ على المتقدم.

المذهب الثالث: ذهب القاضي والمجد والطوفي[3]: «إلى أنَّ رواية متقدم الإسلام ومتأخره سواء فلا ترجح رواية أحدهما على الآخر؛ لأنَّ كل واحد منهما اختص بصفةٍ فاختص متقدم الإسلام بأصالته في الإسلام، واختص متأخر الإسلام بأنه لا يروي إلا آخر الأمرين فكانا سواءً»[4].

المذهب الرابع: ذهب الإمام الرازي إلى التفصيل فقال: «والأولى أن يفصل فيقال: إن كان المتقدم في الإسلام موجوداً في زمن المتأخر فلا ترجيح لواحد منهما على الآخر؛ لجواز أن تكون رواية المتقدم في الإسلام متأخرة عن رواية المتأخر، وجواز أن تكون متقدمة عليه، ولا مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر. أمَّا إن كان المتقدم في الإسلام قد علم موته قبل أن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) وهم ابن الحاجب وابن مفلح والهندي والآمدي وجمهور الزيدية، الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٧ هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/٦٩٣ شرح الكافل ٢٥٤ المسودة ٢٧٩ تيسير التحرير ٣/ ١٦٤ إرشاد الفحول ٢٧٧ شرح الكوكب ٤/ ٦٤٤.

(٣) المسودة ٢٧٩ شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٣٦٤ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٤.

(٤) شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٤.

يسلم المتأخر أو علم أن أكثر روايات المتقدم متقدمة على رواية المتأخر - فهنا يحكم بالرجحان؛ لأن النادر ملحق بالغالب»[1].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من أنه ترجح رواية متأخر الإسلام على رواية المتقدم؛ لقوة ما استدلوا به.

مثال لترجيح رواية متأخر الإسلام
مسألة رضاعة الكبير

وفيها ورد الآتي:

١- عن زينب بنت أم سلمة قالت: «قالت أم سلمة لعائشة: إنَّه يدخل عليك الغلام الأيفع الذي ما أحب أن يدخل عليَّ. فقالت: عائشة أما لك في رسول الله ﷺ أسوةٌ قالت: إنَّ امرأة أبي حذيفة قالت: يا رسول الله إنَّ سالماً يدخل عليَّ وهو رجلٌ، وفي نفس أبي حذيفة منه شيءٌ فقال رسول الله ﷺ: أرضعيه حتى يدخل عليك» وفي رواية عن زينب عن أمها أمّ سلمة أنها قالت: أبى سائر أزواج النبي ﷺ أن يُدخلن عليهنَّ أحداً بتلك الرضاعة وقلنَ لعائشة والله ما نرى هذا إلا رخصةً أرخصها رسول الله ﷺ لسالمٍ خاصةً، فما هو بداخل علينا أحدٌ بهذه الرضاعة ولا رائينا»[2].

---

(١) المحصول ٢/٢/٥٦٩ الإبهاج ٣/٢٢٤ - ٢٢٥ المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٦٤.

(٢) أخرجه مسلم، في: باب رضاعة الكبير، من كتاب الرضاع صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٠/٢٨٥ - ٢٨٦ واللفظ له. وأبو داود، في: باب من حرَّم به (أي برضاعة الكبير) من كتاب النكاح سنن أبي داود ٢/٢٢٩ - ٢٣٠ والنسائي، في: باب رضاع الكبير، من كتاب النكاح. سنن النسائي ٦/١٠٥، ١٠٦ والإمام أحمد، في: المسند ٦/ ١٧٤، ٢٠١، ٢٢٨، ٢٤٩، ٢٦٩، وابن ماجه في: رضاع الكبير من كتاب النكاح سنن ابن ماجه ٢/٦٢٥، ٦٢٦.

٢- عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : «لا رضاع إلاّ ما كان في الحولين»[(١)].

وجه التعارض: إنَّ حديث زينب بنت أم سلمة يدل على أن رضاعة الكبير في السن مُحرمَة. وحديث ابن عباس يدل على أنَّ رضاعة الكبير غير محرمة، وأنَّه لا يحرم من الرضاع إلاّ ما كان في الصغر.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء إلى ترجيح حديث ابن عباس على حديث سالم[(٢)]؛ لأن ابن عباس متأخر الصحبة: إذ إنَّه لم يقدم المدينة إلاّ قبل الفتح. بينما قصة سالم المذكورة كانت في أول الهجرة عند نزول قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، فرجح المتأخر على المتقدم لاحتمال النسخ[(٣)]. ولأن حديث ابن عباس يوافق قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] - ففي الآية بيان للمدة التي تثبت فيها أحكام الرضاع[(٤)] - ويوافقه قول الرسول ﷺ - في

(١) أخرجه الدارقطني، في: كتاب الرضاع. سنن الدارقطني ٤/ ١٧٤ وقال: لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ.

(٢) فتح الباري ٩/ ٥٣ معالم السنن ٣/ ١٨٧ نيل الأوطار ٦/ ٣١٤ - ٣١٥ الروض النضير ٤/ ٩٣.

(٣) المراجع السابقة الصفحات نفسها. ومثل حديث ابن عباس ورد عن أبي هريرة، وهو متأخر الإسلام إذ إنَّه لم يسلم إلا في فتح خيبر. وقد اعترض على هذا الاستدلال بأنَّه ضعيف إذ لا يلزم من تأخر إسلام الراوي ولا صغره أن لا يكون ما رواه متقدماً. وأيضاً فإنَّ ابن عباس وأبا هريرة لم يصرحا بالسماع من النبي ﷺ ، ولو كان النسخ صحيحاً لما ترك التشبث به أمهات المؤمنين (فتح الباري ٩/ ٥٣ نيل الأوطار ٦/ ٣١٤ - ٣١٥).

(٤) فتح الباري ٩/ ٥٢ شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/ ٢٨٦ المغني ١١/ ٣٢٠ المحلى ١٠/ ٢٢ تفسير آيات الأحكام لمحمد علي السايس طبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة ـ بدون تاريخ جـ١ ص١٥١.

حديث أم سلمة - «لا يحرم من الرضاعة إلاّ ما فتق الأمعاء في الثديّ وكان قبل الفطام»[1] وما روته عائشة رضي الله عنها حيث قالت: «دخل عليَّ رسول الله ﷺ وعندي رجل قاعدٌ فاشتد ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه، قالت: فقلت: يا رسول الله إنّه أخي من الرضاعة، قالت: فقال: انظرن إخوتكن من الرضاعة، فإنّما الرضاعة من المجاعة»[2].

كما استدل الجمهور بأنّ قصة سالم نازلةٌ في عينٍ فهي خاصة به كما بيّن ذلك أمهات المؤمنين لما قالت لهن عائشة بذلك، فاحتجين بأنها رخصة

(١) أخرجه الترمذي في: باب ما جاء في أنّ الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين، من أبواب الرضاع وقال: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم جامع الترمذي ٣/٤٥٨ وأخرجه ابن ماجه(عن عبد الله بن الزبير) في: باب لا رضاع بعد فصال، من كتاب النكاح سنن ابن ماجه ١/٦٢٦.
واعترض على حديث أم سلمة بأنّه منقطع لأنّه من رواية فاطمة بنت المنذر بن الزبير الأسدية عن أم سلمة ولم تسمع منها شيئاً لصغر سنها إذ ذاك (المحلى ١٠/٢٠ - ٢١) وأجيب على هذا الاعتراض بأنّ تصحيح الترمذي والحاكم لهذا الحديث يدفع علة الانقطاع فإنّهما لا يصححان ما كان منقطعاً إلاّ وقد صح لهما اتصاله لما تقرر في علم الاصطلاح (نيل الأوطار ٦/٣١٧).

(٢) أخرجه البخاري في: باب من قال: لا رضاع بعد حولين، من كتاب النكاح، صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٩/٥٠ ومسلم، في: باب إنما الرضاعة من المجاعة من كتاب الرضاع. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٠/٢٨٦ واللفظ له. والنسائي في: باب القدر الذي يحرم من الرضاعة من كتاب النكاح سنن النسائي ٦/١٠٢ وأبو داود في: رضاعة الكبير من كتاب النكاح سنن أبي داود ٢/٢٢٩ وابن ماجه في: باب لا رضاع بعد فصال من كتاب النكاح سنن ابن ماجه ٢/٦٢٦.
واعترض على قوله في حديث عائشة «فإنّما الرضاعة من المجاعة» بأن شرب الكبير يؤثر في دفع مجاعته قطعاً كما يؤثر في دفع مجاعة الصغير أو قريباً منه (المحلى ١٠/ ٢٤).
وأجيب على هذا الاعتراض بأنّه لو كان هذا الأمر يستوي فيه الكبير والصغير لما كان للحديث فائدة؛ إذا نسد الجوعة باللبن الكائن في ضرع المرضعة إنما يكون لمن لم يجد طعامًا ولا شرابًا غيره وأما من كان يأكل ويشرب فلا يسد جوعته عند الحاجة غير الطعام والشراب (نيل الأوطار ٦/٣١٤ - ٣١٥).

ارخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصةً، وقلن لعائشة: ما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا[1].

وبناءً على ما سبق فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنَّ رضاع الكبير لا يُحرِّم[2].

المذهب الثاني: ذهب الظاهرية[3] إلى ترجيح حديث أم سلمة على ما عارضه؛ لأنه بلغ مبلغ التواتر فقد رواه من الصحابة أمهات المؤمنين، وسهلة بنت سهيل وهي من المهاجرات، وزينب بنت أم سلمة وهي ربيبة النبي ﷺ، ورواه من التابعين القاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وحميد بن نافع، ورواه عن هؤلاء الزهري، وابن أبي مليكة، وعبد الرحمن بن القاسم، ويحيى ابن سعيد الأنصاري وربيعة، ثم رواه عن هؤلاء أيوب السختياني، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وشعبة، ومالك، وابن جريج، وشعيب

---

(١) فتح الباري ٩/٥٣ معالم السنن ٣/١٨٧ المجموع ٢٠/٨٦ المغني ١١/٣٢٠ الروض النضير ٤/٩٣ واعترض على هذا الاستدلال بان دعوى الاختصاص تحتاج إلى دليل وقد اعترفن بصحة الحجة التي جاءت بها عائشة ولا حجة في إبائهنَّ لها كما أنَّه لا حجة في أقوالهن ولهذا سكتت أم سلمة لما قالت لها عائشة: «أما لك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة». ولو كانت هذه السنة مختصة بسالم لبينها رسول الله كما بين اختصاص خزيمة بأن شهادته كشهادة رجلين (نيل الأوطار ٦/٣١٤ - ٣١٥ المحلى ١٠/٢٣).

(٢) شرح فتح القدير ٣/٣٠٩ - ٣١٠ حاشية ابن عابدين ٢/٤٠٣ المجموع ٢٠/٨٥ - ٨٨ فتح الباري ٩/٥٠ - ٥٣ أحكام القرآن الكريم للجصاص ٢/١١٣ - ١١٥ مواهب الجليل ٤/١٧٩ شرح الأزهار ٢/٥٥٨ ضوء النهار ٣/١١٠٥ - ١١٠٧ الروض النضير ٤/٩٠ - ٩٣ معالم السنن ٣/١٨٥ - ١٨٧ الفروع لابن مفلح ٥/٥٧٠ شرح منتهى الإرادات ٣/٢٣٧ إعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين لأبي بكر بن محمد شطا الدمياطي. طبعة الحلبي ١٣٤٢هـ جـ٣ ص٢٨٦ الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٥٠٣ بداية المجتهد ٢/٣٦ بدايع الصنايع ٤/٤ تبيين الحقائق ٢/١٨٢ المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ) رواية سحنون عبد السلام بن سعيد التنوخي (ت٢٤٠هـ) عن عبد الرحمن بن القاسم (ت١٩١هـ) عن الإمام مالك. مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣هـ جـ٥ ص٩٠ أوجز المسالك إلى موطأ مالك ١٠/٣٠٧ - ٣١٢.

(٣) المحلى ١٠/١٧ - ٢٤.

ويونس وجعفر ابن ربيعة ومعمر، وسليمان بن بلال وغيرهم، وهؤلاء هم أئمة الحديث المرجوع إليهم في عصورهم، ثم رواه عنهم الجم الغفير والعدد الكثير حتى قال بعض أهل العلم: إنَّ هذه السنة بلغت طرقها نصاب التواتر[1]. وبناءً عليه فرضاعة الكبير محرمة كرضاعة الصغير[2]. وقد أجابوا على ما استدل به الجمهور باعتراضات على كل دليل ثم أجاب الجمهور على تلك الاعتراضات[3].

المذهب الثالث: ذهب ابن تيمية إلى الجمع بين الأحاديث بتغاير الحال: فرأى أنَّه يعتبر الصغر في الرضاعة إلاَّ إذا دعت إليه الحاجة كرضاع الكبير الذي لا يستغنى عن دخوله على المرأة، وشق احتجابها عنه، كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثَّرَ رضاعه، وأمَّا من عداه فلابد من الصغر[4].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح حديث ابن عباس؛ لتأخر إسلامه وموافقته لظاهر القرآن في تحديد مدة الرضاعة. وتبقى قصة سالمٍ إمَّا واقعة عينٍ - فتختص بسالمٍ - كما فهمتها أمهات المؤمنين وجمهور العلماء، وإمَّا أنَّها منسوخة لتقدمها وتأخر إسلام أبي هريرة وتأخر صحبة ابن عباس الرَّاويين لخبر الرضاعة في الصغر.

---

(١) المحلى ١٠/١٧/٢٤.

(٢) نيل الأوطار ٦/٣١٤ - ٣١٥ المحلى ١٠/٢٣.

(٣) نيل الأوطار ٦/٣١٤ - ٣١٥ المحلى ١٠/١٧ - ٢٤ ويراجع ما ذكرته في هامش هذه المسألة.

(٤) الفتاوي الكبرى لابن تيمية ٣/٥٩ - ٦٠ وقال ابن الأمير معلقاً على كلام ابن تيمية «إنَّه جمع حسن وإعمال للأحاديث من غير مخالفة لظاهرها باختصاص ولا نسخ ولا إلغاءٍ لما اعتبرته اللغة ودلت له الأحاديث» (سبل السلام ٣/١١٥٥) وإلى هذا الجمع ذهب الشوكاني (السيل الجرار ٢/٤٦٩).

الوجه العاشر
ترجيح من لم يلتبس اسمه بغيره

إذا تعارض حديثان وكان في سند أحدهما من التبس اسمه باسم غيره من الضعفاء، والآخر ليس كذلك؛ فإنه يرجح ما ليس في سنده التباس؛ لأنه لا شبهة في قبول روايته بخلاف من كان في اسمه التباس[1]، وكذا يرجح خبر من ليس له إلاّ اسم واحد على خبر من له اسمان فأكثر؛ لأنّ صاحب الاسمين أكثر عرضةً لاشتباهه بغير العدل، فتوجد الشبهة في روايته بخلاف صاحب الاسم الواحد[2].

ومثاله: مسألة مقدار المهر

وفيها ورد الآتي:

١- عن سهل بن سعدٍ رضي الله عنه، قال: «زوج النبي ﷺ رجلاً امرأةً بخاتم من حديد»[3].

٢- عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن رسول الله ﷺ أنّه قال «لا مهر أقل من عشرة دراهم»[4].

---

(١) المستصفى ٢/ ٣٩٥ المحصول ٢/ ٢/ ٥٦٢ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٨ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٣١٠ هداية العقول ٢/ ٦٩٤ شرح الكافل ٢٥٤ نهاية السول ٣/ ٢٣١ المنهاج شرح المعيار للمرتضى ٤٢٧.

(٢) تنقيح الفصول ٤٢٣ إرشاد الفحول ٢٧٧ أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/ ٢٠٨.

(٣) هو جزء من حديث طويل أخرجه البخاري، في: باب التزويج على القرآن وبغير صداق من كتاب النكاح صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٩/ ١١٢ ومسلم، في: باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن، من كتاب النكاح صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٩/ ٢٢٤.

(٤) هذا الحديث جاء مرفوعاً إلى الرسولﷺ في مسند الإمام زيد، وضعفه الشوكاني، لأن في سنده أبا خالد الواسطي وهو ضعيف (مسند الإمام زيد ص٢٧٠ ونيل الأوطار ٦/

وجه التعارض: أنَّ حديث سهل يدل على أنَّه يجوز أن يكون المهر شيئاً حقيراً، بينما حديث علي يدل على أنه لا يصح أن يكون المهر دون عشرة دراهم.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين[1]:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أنَّه يرجح حديث سهل على حديث علي؛ لأنَّ حديث سهل صحيح وليس في إسناده من التبس اسمه بغيره من الضعفاء بينما حديث علي ضعيف؛ لأنَّ في إسناده داود الأودي، وهذا الاسم يطلق على اثنين أحدهما داود بن زيد وهو ضعيف، بلا اختلاف، والثاني داود بن عبد اللّه وقد وثقه أحمد، واختلفت الرواية فيه عن يحيى ابن معين[2]. وعليه فيجوز عند الجمهور[3] أن يكون المهر أي شيء تراضى عليه الزوجان من قليل أو كثير كالسوط والنعل وخاتم الحديد ونحوه.

المذهب الثاني: ذهب الهادوية والحنفية[4] إلى ترجيح حديث علي - في أنَّ

=١٦٧) وروي هذا الحديث موقوفاً عن علي رضي اللّه عنه ــ الدارقطني في: باب المهر، من كتاب النكاح. سنن الدارقطني ٣/٢٤٦، والبيهقي في: باب ما يجوز أن يكون مهراً من كتاب الصداق سنن البيهقي ٧/٢٤٠ وكلاهما من طريق فيها داود الأودي. وقال في الروض النضير (٤/٧) إنَّ هذا الحديث المروي عن علي موقوفٌ له حكم الرفع وذلك لتضمنه تقديراً وهو مما لا مجال للاجتهاد فيه.

(١) وهناك مذاهب أخرى غير مذهب الجمهور ومذهب الأحناف قال عنها النووي بعد مناقشتها «وهذه المذاهب سوى مذهب الجمهور مخالفةٌ للسنة وهم محجوجون بالحديث الصحيح الصريح حديث سهل» شرح النووي على صحيح مسلم ٩/٢٢٥.

(٢) نيل الأوطار ٦/١٦٧.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٩/٢٢٥ معالم السنن للخطابي ٣/٢١٠ فتح الباري ٩/١١٧ - ١١٩ المغني ١٠/٩٩ - ١٠٠ المحلى ٩/٤٩٥ - ٥٠١ شرح منتهى الإرادات ٣/٦٣ بداية المجتهد ٢/٢٠ إعانة الطالبين ٣/٣٤٧.

(٤) فتح القدير ٣٢/٢٠٥ - ٢٠٦ حاشية ابن عابدين ٢/٣٢٩ شرح الأزهار ٢/٢٥٧ ضوء النهار ٢/٧٧٣ الروض النضير ٤/٧ - ١٠ تبيين الحقائق ٢/١٣٦ - ١٣٨ الفتاوي الهندية جـ١ ص٣٠٢.

أقل المهر عشرة دراهم - وأولوا ما عارضه وذلك كالآتي:

١ - حديث علي شهد له ماورد عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا مهر دون عشرة دراهم»[١] وعضده القياس على نصاب السرقة (وهي عندهم عشرة دراهم) والجامع بينهما أن كل واحدٍ منهما إتلاف عضوٍ، فكما أنه لا تقطع يد السارق في أقل من عشرة دراهم، فكذلك لا يستباح عضوٌ في الإنسان بأقل من ذلك[٢].

٢ - أولوا كل حديث صحيح أفاد ظاهره أنَّ المهر غير مقدرٍ أو أقل من عشرة دراهم، بأن المقصود به المعجل، وذلك لأنَّ العادة عندهم كانت تعجيل بعض المهر قبل الدخول[٣].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح حديث سهيل على حديث عليٍ؛ وذلك لقوة دليل الجمهور وضعف دليل الهادوية والحنفية، أمَّا تأويل الهادوية والحنفية للأحاديث الصحيحة لتوافق الأحاديث الضعيفة فهذا لا يستقيم؛ لأنَّ الأولى بالتأويل الأحاديث الضعيفة حتى توافق الأحاديث الصحيحة؛ إذ إنَّ المرجوح هو الأولى بالتأويل لا الراجح[٤].

---

(١) أخرجه الدارقطني، في: باب المهر، من كتاب النكاح، سنن الدارقطني ٣/ ٢٤٥.

(٢) فتح القدير ٣/ ٢٠٥ - ٢٠٦ وابن عابدين ٢/ ٣٢٩.

(٣) فتح القدير ٣/ ٢٠٥ - ٢٠٦ وابن عابدين ٢/ ٣٢٩.
وقد اعترض على ما استدل به الهادوية والحنفية بالآتي:
أ - إنَّ حديث جابر لم يصح؛ لأنَّ في إسناده مبشر بن عبيد وحجاج بن أرطاة، وهما ضعيفان، وقد اشتهر الحجاج بالتدليس، ومبشر متروك. (المحلى ٩/ ٤٩٥ المغني ١٠/ ١٠٠ نيل الأوطار ٦/ ١٦٧ الدارقطني ٣/ ٢٤٥).
ب - قياس المهر على نصاب السرقة لا يصح؛ لأنَّ النكاح استباحة الانتفاع بالجملة، والقطع إتلاف عضوٍ دون استباحته، وهو عقوبةٌ وحدٌ، وهذا عوض فقياسه على الأعواض أولى (المحلى ٥/ ٤٩٦ المغني ١٠/ ١٠٠.

(٤) وقد ذكر الشوكاني الأحاديث الأخرى التي استدل بها الهادوية والحنفية وأثبت أنَّها جميعاً من طرقٍ ضعيفة لا يصح منها شيء. (نيل الأوطار ٦/ ١٦٧ - ١٦٨).

الوجه الحادي عشر
ترجيح من كان مشهور العدالة والثقة

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما مشهوراً بالعدالة والثقة، وكان راوي الحديث الآخر خامل الذكر؛ فإنه يرجح حديث مشهور العدالة؛ لأنَّ سكون النفس إليه أشد والظن بقوله أقوى[1].

ومُثِّلَ لهذا الوجه من الترجيح بمسألة القهقهة في الصلاة[2] فقد روى شعبة عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبيﷺ: قال: «لا وضوء إلاَّ من صوتٍ أو ريح»[3] وروى بقية عن محمد الخزاعي عن الحسن عن عمران بن حصين أنَّ النبيﷺ قال لرجل ضحك: «أعد وضوءك»[4] فحديث بقية يدل على أن الضحك ينقض الوضوء، بينما يدل مفهوم حديث شعبة على أنَّ الضحك لا ينقض الوضوء.

وقد رُجحَ حديث شعبة على حديث بقية؛ لأن شعبة من الأئمة المشهورين

=أمَّا الحافظ ابن حجر فقال: «وقد وردت أحاديث في اقل الصداق لا يثبت منها شيء» (فتح الباري ٩/١١٩).

(١) الإحكام للآمدي ٤/٣٢٦ الإبهاج ٣/٢٢٣ جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦٣ المحصول ٢/٢/٥٥٤ المستصفى ٢/٣٩٥ تنقيح الفصول ٤٢٣ تيسير التحرير ٣/١٦٣ شرح الكوكب المنير ٤/٦٣٥ شرح الكافل ٢٥٣ هداية العقول ٢/١٩٤.

(٢) الإبهاج ٣/٢٢٣.

(٣) أخرجه الترمذي في: باب الوضوء من الريح من كتاب الطهارة وقال الترمذي حسن صحيح جامع الترمذي ١/١٠٩ وابن ماجه في: باب لا وضوء إلاَّ من حدث من كتاب الطهارة وسننها سنن ابن ماجه ١/١٧٢.

(٤) أخرجه البيهقي في: باب الوضوء من القهقهة من كتاب الطهارة ولكن بسند مختلف ١/١٤٦، والدارقطني في باب أحاديث القهقهة في الصلاة من كتاب الطهارة ١/١٦١-١٦٩ واخرجه الزيلعي في نصب الراية بالسند نفسه وعزا تخريجه لابن عدي وذكر فيه العلة نفسها وضعفه لجهالة محمد الخزاعي شيخ بقية نصب الراية ١/٤٩.

بينما محمد الخزاعي (شيخ بقية) ليس مشهوراً بل هو من المجهولين[1].

وقد ذهب إلى عدم نقض الوضوء من الضحك جمهور العلماء[2]، وذهب الحنفية والهادوية[3] إلى نقضه بالضحك مستدلين بحديث بقية وأحاديث أخرى. ولكنه اعترض عليهم بأن تلك الأحاديث أسانيدها ضعاف[4].

الوجه الثاني عشر
الترجيح بمجالسة المحدثين

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما مجالساً للمحدثين، والآخر ليس كذلك فإنّه يرجح خبر من جالس المحدثين على رواية من لم يجالسهم؛ لأنّه أقرب إلى معرفة ما يعتور الرواية ، ويداخلها من الخلل، وكذلك يرجح خبر من كان أكثر مجالسةً على من دونه[5].

وذكر الحازمي أن من أوجه الترجيح - «أن يكون أحد الراويين أكثر ملازمة لشيخه فإنّ المحدث قد ينشط تارةً فيسوق الحديث على وجهه، وقد يتكاسل أحياناً فيقتصر على البعض أو يرويه مرسلاً، إلى غير ذلك من الأسباب»[6]، «ويمكن أن يمثل لهذا الوجه برواية عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنّ زوج بريرة كان عبداً، وهكذا رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وروى الأسود بن زيد عن عائشة أنّ زوج بريرة كان حراً.

---

(١) الإبهاج ٣/ ٢٢٣.

(٢) المغني لابن قدامة ١/٢٣٨، ٢٣٩.

(٣) شرح فتح القدير ١/٤٦ شرح الأزهار ١/١٠١.

(٤) نصب الراية ١/٤٧ - ٥٤.

(٥) المحصول ٢/٢/٥٥٧ نهاية السول ٣/٢٢٨ الإبهاج ٣/ ٢٢١ الاعتبار ٢١.

(٦) الاعتبار ٢١.

فحديث عروة والقاسم عن خالتهما أولى لمجالستهما لها، وسماعهما منها الحديث شفاهاً داخل الستر»[١].

الوجه الثالث عشر
ترجيح من كان أقرب مكاناً

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما أقرب مكاناً من الرسول ﷺ، فإنَّه يرجح على من كان بعيداً عنه؛ لأنَّ قربه يجعله أقدر على استيعاب كلام رسول الله ﷺ وأكثر استيفاءً له من غيره، ولأن الظاهر أن كثرة المخالطة تقتضي زيادة في الاطلاع[٢].

وقد اشترط بعض الأصوليين للترجيح بهذا الوجه أن يكون الراوي الآخر بعيداً عن الرسول بعداً يتطرق معه الاشتباه[٣].

ومُثِّلَ لهذا الوجه بترجيح رواية ابن عمر «في أن النبي ﷺ أفرد الحج»[٤] على رواية أنس رضي الله عنه «في أنَّ النبي ﷺ قرن»[٥]؛ لأنَّ ابن عمر كان أقرب إلى الرسول من أنس[٦]، ولذلك قال ابن عمر - في حديثه -

---

(١) الإبهاج ٣/ ٢٢١ وسبق تخريج الأحاديث وتفصيل أقوال العلماء في هذه المسألة وذلك في ص٣٧٣.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٠٨ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤١ العدة ٣/ ١٠٢٦ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١١ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٧ هداية العقول ٢/ ٦٩٣ المسودة ٢٧٩ شرح الكافل ٢٥٤ اللمع ٤٦ الاعتبار ٢٠.

(٣) تيسير التحرير ٣/ ١٦٤ التقرير والتحبير ٣/ ٢٨.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) اختلاف الحديث للشافعي ص٢٣٠ الاعتبار للحازمي في ص٢٠.

كنت تحت جران[1] ناقة رسول الله ﷺ ولعابها بين كتفي[2].

وقد سبق تفصيل أقوال العلماء في حجة الرسول[3].

الوجه الرابع عشر
ترجيح رواية من كان أكثر صحبةً

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما أكثر صحبةً للرسول ﷺ من الآخر، فإنه ترجح روايته على من ليس كذلك؛ لأن الأكثر صحبةً أعرف بما دام من السنن وأكثر معرفةً بأحوال المصحوب، فيحصل بذلك زيادة في الظن[4].

ومن ذلك تقديم ما روته عائشة وأم سلمة على ما رواه أبو هريرة في مسألة من أصبح جنباً، وقد سبق تفصيل ذلك.

---

(١) الجران: باطن العنق من البعير هامش الاعتبار ص٢٠.

(٢) الاعتبار للحازمي.

(٣) يراجع ص ٣٧٦ - ٣٧٨.

(٤) اللمع ٤٦ المسودة ٢٧٦ الإبهاج ٣/ ٢٢٠ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٧.

الوجه الخامس عشر
ترجيح رواية أكابر الصحابة

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما من كبار الصحابة فإنه يرجح على من ليس كذلك؛ لأن الغالب على كبار الصحابة القرب من الرسولﷺ فكانوا أكثر علماً بحاله[1]. ومن ذلك تقديم رواية الخلفاء الأربعة على غيرها.

ويمكن التمثيل لهذا الوجه بترجيح رواية الرفع لليدين في الثلاثة المواضع[2] على رواية الرفع مرة واحدة عند تكبيرة الإحرام[3]. فالأولى رواها العشرة المبشرون بالجنة[4]، والأخرى رواها ابن مسعود، وسيأتي تفصيل أقوال العلماء في هذه المسألة في المبحث التالي.

الوجه السادس عشر
ترجيح رواية الذكر

ذهب بعض الأصوليين إلى أنّه ترجح رواية الذكر على رواية الأنثى، قياساً على الشهادة[5]، ولأنّه أضبط منها في الجملة، إلا أن يكون ذلك

---

(١) الإحكام للآمدي٤/٣٢٧ العدة ٣/١٠٢٦ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٣١١ جمع الجوامع ٢/٣٦٤ الإحكام للآمدي ٤/٣٢٧ المحصول ٢/٢/٥٦١ فواتح الرحموت ٢/٢٠٧ تيسير التحرير ٣/١٦٣ تنقيح الفصول ٤٢٣شرح الكوكب المنير ٤/٦٤٣ الإبهاج٣/٢٢٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجها.

(٤) فتح الباري ٢/٢٥٧، ٢٥٨.

(٥) المحصول ٢/٢/٥٦٧.

فيما يخص النساء فهنَّ أضبط[1]. ورفض جمع من الأصوليين هذا الوجه من الترجيح، ورأوا أنه لا يعتد به[2].

وقد مثل الكمال ابن الهمام لهذا الوجه بترجيح حديث طلق على حديث بسرة في مسألة نقض الوضوء من مس الذكر، حيث رجح حديث طلق لأنّه رواية ذكر فهو أحفظ منها للعلم وأضبط[3]. وقد سبق تفصيل أقوال العلماء في هذه المسألة.

وجوه لم أجد لها أثراً

يتبع الترجيح بحال الراوي وجوه أخرى ذكرها بعض الأصوليين على سبيل الاقتضاب ولم يذكروا لها أمثلة، وبحثت كثيراً في أحاديث الأحكام فلم أجد حديثين تعارضا ورجح بينهما بأيٍ من تلك الأوجه، ومع هذا سأوردها إتماماً للفائدة، واستكمالاً للبحث. وسأفصلها على النحو الآتي:

١- ترجيح رواية العالم بالعربية على غيره؛ لأن العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل، فتكون الثقة بروايته أكثر، وقد ذهب إلى هذا بعض الأصوليين، وذهب آخرون إلى أنَّ رواية العالم باللغة مرجوحة؛ لأنَّه يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ، والجاهل بها يكون خائفاً فيبالغ في الحفظ[4]. وأجيب على هذا القول بأنه غير سليم؛ وذلك أنَّ الراوي

---

(١) جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/ ٣٦٤ تيسير التحرير ٣/ ١٦٦ فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٨.

(٢) المحصول ٢/ ٢/ ٥٦٧ فتح الغفار ٢/ ١١٧ المسودة ٢٧٧.

(٣) شرح فتح القدير ١/ ٤٩.

(٤) البحر المحيط ٣٢٩ الإبهاج ٣/ ٢٢٠ نهاية السول ٣/ ٢٢٨ المحصول ٢/ ٢/ ٥٥٥ شرح الكافل ٢٥٣ تنقيح الفصول ٤٢٣ هداية العقول ٢/ ٦٩٢ فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٧ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٨.

العالم باللغة تمنعه عدالته من الاعتماد على فهمه فقط، دون الحفظ، وتدفعه عدالته إلى التثبت فيما ينقله من أخبار[1].

٢- ترجيح رواية مشهور النسب على من ليس كذلك؛ لأن مشهور النسب يحترز عما يوجب نقص منزلته أكثر من احتراز من لم يكن مشهور النسب[2]. واعترض على الترجيح بهذا الوجه. بأنّه لا مدخل للترجيح بشهرة النسب[3].

٣- ترجيح رواية الحر على رواية العبد؛ لأنَّ شرف منصب الحر يجعله يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق[4]. وقد ذكر هذا الوجه بعض الأصوليين، ورفضه آخرون[5].

٤- ترجيح رواية من كان حافظا للحديث على رواية من اعتمد على الكتابة، وذلك أنَّ الحافظ أعلم بما يمكن أن يحدث في المكتوب من نقصٍ أو تغيير بخلاف من اعتمد على المكتوب فقد يقع في الخطأ؛ لاحتمال أن يوجد في الخط نقصٌ أو تغيير[6].

٥- ترجيح رواية من لم ينكره الأصل على من أنكره، وفي المسالة تفصيل وهو: إذا أنكر الأصل رواية الفرع، فإن جزم بالإنكار لم تقبل رواية الفرع،وإن تردد قبلت، إلاّ أن يعارضها رواية أخرى لم ينكرها الأصل؛

---

(١) تيسير التحرير ٣/١٦٣ الإحكام للآمدي ٤/٣٢٨.

(٢) الإحكام للآمدي ٤/٣٢٨ الإبهاج ٣/٢٢٤ جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦٣ والمحصول ٢/٢/٥٦١ شرح الكوكب المنير ٤/٦٤٧.

(٣) التقرير والتحبير ٣/٣٠ تيسير التحرير ٣/١٦٥ هداية العقول ٢/٦٩٤.

(٤) جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦٤.

(٥) المحصول ٢/٢/٥٦٧ فتح الغفار ٢/١١٧ المسودة ٢٧٧.

(٦) جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦٣ نهاية السول ٣/٢٣٠ فواتح الرحموت ٢/٢٠٧ التقرير والتحبير ٣/٢٧ المحصول ٢/٢/٥٦٠ الإحكام للآمدي ٤/٣٢٨ تيسير التحرير ٣/١٦٣ شرح الكوكب المنير ٤/٦٣٦.

فيرجح رواية من لم ينكره الأصل على رواية من أنكره الأصل[1].

٦- ترجيح رواية من استمر عقله سليماً على رواية من اختلط عقله في بعض الأوقات،ولم يعلم هل روى الخبر في حال سلامة عقله أم في حال اختلاطه[2].

(١) نهاية السول ٣/ ٢٣٥ جمع الجوامع ٢/ ٣٦٥ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٣٦ التلويح على التوضيح ٣/ ٥٢ هداية العقول ٢/ ٦٩٦ المنهاج شرح المعيار ٤٢٨.

(٢) المحصول ٢/ ٢/ ٥٦٠ نهاية السول ٣/ ٢٣١ الإبهاج ٣/ ٢٢٣ التقرير والتحبير ٣/ ٣٠ تيسير التحرير ٣/ ١٦٥ هداية العقول ٢/ ٦٩٢.

المبحث الثاني

وجوه الترجيح باعتبار مجموع السند

في هذا المبحث سأعرض لوجوه الترجيح المتعلقة بقوة السند في مجموعه، وليس بالنظر إلى حال راوٍ بعينه-كما في المبحث السابق-وهي الترجيح بتواتر السند، أو بكثرة الرواة، أو باتصال السند، أوبالاتفاق على رفعه، أوسلامة السند من الاختلاف، أو بروايته في الصحيحين، أو العلو في السند، وسأعرض بالتفصيل لكل وجه من هذه الأوجه وما ترتب عليه من أثر في الفقه.

الوجه الأول

ترجيح المتواتر[1] على غيره

لا خلاف بين العلماء في أنَّه إذا تعارض خبران أحدهما متواتر والآخر غير متواتر فإنَّه يرجح المتواتر؛ لأنَّه متيقن والآحاد[2] مظنون[3]. يقول

---

(١) المتواتر: مارواه جمع ـ تحيل العادة تواطؤهم على الكذب ـ عن مثلهم، من أول السند إلى منتهاه، على أن لا يختل هذا الجمع في أي طبقةٍ من طبقات السند؛ يراجع في تعريف المتواتر تنقيح الفصول ص٣٤٩ أصول السرخسي ١/ ٢٨٢ فواتح الرحموت ٢/ ١١٠ تيسير التحرير ٣/ ٣٠ اللمع ص٣٩ إرشاد الفحول ص٤٦ شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٢٤ أصول الحديث (علومه ومصطلحه). للدكتور محمد عجاج الخطيب. الطبعة الثالثة. دار الفكر دمشق ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥م ص٣٠١.

(٢) الآحاد عند الجمهور: هو الذي لم تتوفر فيه شروط التواتر؛ يراجع في تعريف الآحاد الكفاية للخطيب البغدادي ص١٦ شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٤٥ تنقيح الفصول ص٣٥٦ المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/ ١٢٩ المستصفى ١/ ١٤٥ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/ ٥٥ إرشاد الفحول ص٤٨.

(٣) التقرير والتحبير ٣/ ٢٧ تيسير التحرير ٣/ ١٦٢ - ١٦٣ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٣٠

الشوكاني: «لا تعارض بين المتواتر والآحاد بل يقدم المتواتر بالاتفاق»[1].

وزاد الحنفية أنه يرجح المشهور[2] على الآحاد[3]، وذلك بناءً على قاعدتهم في تقسيم الحديث - باعتبار عدد نقلته - إلى متواتر ومشهور وآحاد. بينما غير الحنفية لا يرون ذلك؛ لأن المشهور عند الجمهور يدخل في زمرة الآحاد، ولذلك قسموا الأخبار إلى قسمين: متواتر وآحاد[4]. ويرجح عند التعارض المتواتر على الآحاد، وعند التعارض بين أخبار الآحاد يقدم بعضها على بعض بحسب مرتبتها، وأعلاها الصحيح، ثم الحسن، ثم الضعيف، وهو أصناف كثيرة، وتتفاوت مراتب كل من الصحيح والحسن والضعيف، فيقدم من كل ذلك ما كان أقوى[5].

=التلويح على التوضيح ٣/ ٦١ أصول السرخسي ١/ ٣٦٦ - ٣٦٨ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١١ إرشاد الفحول ٢٧٣ جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/ ٣٧٢ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٤.

(١) إرشاد الفحول ٢٧٣.

(٢) المشهور: ما رواه من الصحابة عدد لا يبلغ حد التواتر، ثم تواتر بعد الصحابة ومن بعدهم تيسير التحرير ٣/ ٣٧ أصول الحديث لمحمد عجاج الخطيب ص٣٠٢.

(٣) تيسير التحرير ٣/ ١٦٢ - ١٦٣ التقرير والتحبير ٣/ ٢٧ التلويح على التوضيح ٣/ ٥٢ وقد سبق في مسألة زكاة ما أخرجت الأرض، ومسألة الإثبات بشاهد ويمين المدعي — ان بينت كيف رجح الحنفية الحديث المشهور على الآحاد.

(٤) يرى الجمهور أنّ خبر الآحاد أقسام، منها خبر الواحد، ومنها الخبر المستفيض (ما زاد نقلته على ثلاثة فصاعدا) ومنها المشهور وهو ما اشتهر ولو في القرن الثاني أو الثالث وكان رواته في الطبقة الأولى واحداً أو أكثر، وجعل الجصاص الحنفي الحديث المشهور قسماً من المتواتر، ووافقه بعض الحنفية، وذهب جمهور الحنفية إلى أن المشهور قسيم للمتواتر. انظر المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ١٢٩ وما بعدها كشف الأسرار ٢/ ٣٦٨، ٣/ ٥٩ تيسير التحرير ٣/ ٣٧ أصول السرخسي ١/ ٢٩١ وما بعدها. فواتح الرحموت ٢/ ١١١ إرشاد الفحول ص٤٩.

(٥) شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٤ تيسير التحرير ٣/ ١٦٢.

مثال لترجيح المتواتر على الآحاد

تقدم أنه لا خلاف بين العلماء في أنه يرجح الحديث المتواتر على الحديث الآحاد الصحيح، وقد سبق - في مسألة رضاعة الكبير - أن بينت كيف رجح بعض العلماء ما رآوه حديثاً متواتراً على حديث آحادي صحيح، ولكن الغريب أن يوجد من العلماء من يحاول تقوية حديث آحادي يشوبه الضعف ليقف في وجه حديث، شهد له العلماء بالتواتر وعملوا به وهذا ينطبق على المثال الآتي:

مسألة المسح على الخفين

وفيها ورد الآتي:

١- عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه «أنَّه بال ثم توضأ ومسح على خفيه، ثم قام فصلىّ، فَسُئِلَ، فقال: رأيت النبيﷺ صنع مثل هذا. قال إبراهيم: فكان يعجبهم؛ لأنَّ جريراً كان من آخر من أسلم»[١].

٢- عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام «أنَّ رسول اللهﷺ مسح قبل نزول المائدة فلما نزلت المائدة لم يمسح بعدها»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري، في: باب الصلاة في الخفاف من كتاب الصلاة. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٥٨٩/١ واللفظ له، ومسلم في: باب المسح على الخفين من كتاب الصلاة. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٦٨/٣ وابو داود في: باب المسح على الخفين من كتاب الطهارة سنن أبي داود ٣٨/١ والترمذي في: باب المسح على الخفين من أبواب الطهارة سنن الترمذي ١٥٥/١ والنسائي في: باب المسح على الخفين من كتاب الطهارة سنن النسائي ٨١/١ وابن ماجه ١٨٠/١، ١٨١ والإمام أحمد في المسند ٣٥٨/٤، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٤.

(٢) اخرجه أبو خالد الواسطى في: باب المسح على الخفين والجبائر من كتاب الطهارة. مسند الإمام زيد (ت١٢٢هـ) الطبعة الثانية دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م ص٧٢، ٧٣.

وجه التعارض: إنّ حديث جرير بن عبد الله يدل على مشروعية المسح على الخفين في الوضوء بدلاً عن غسلهما، بينما حديث علي كرم الله وجهه يدل على عدم مشروعية المسح على الخفين وأنّه قد نسخ.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[1] إلى ترجيح حديث المسح على الخفين على حديث علي في عدم المسح؛ لأن حديث المسح متواتر بينما حديث عدم المسح آحادي. قال أبو بكر بن المنذر: روينا عن الحسن البصري قال: حدثني سبعون من أصحاب رسول اللهﷺ: «أنّ رسول اللهﷺ كان يمسح على الخفين»[2]. وقال الإمام أحمد: فيه أربعون حديثاً عن الصحابة مرفوعة. وقال بن عبد البر: «روى عن النبي المسح على الخفين نحو أربعين من الصحابة»[3]. وقال الحافظ ابن حجر: «وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين منهم العشرة»[4].

أما روي عن علي في نسخ المسح على الخفين فهو حديث ضعيف[5].

---

(١) ذهب جماهير العلماء إلى أن المسح على الخفين رخصة. انظر المحلى ٢/ ١٨٠ المجموع ١/ ٥٠٠ - ٥٠٢ المغني ١/ ٣٥٩ فتح الباري ١/ ٣٦٥ - ٣٦٦ معالم السنن ١/ ٥٩ الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني شرح فتح القدير ١/ ١٢٧ - ١٢٨ حاشية ابن عابدين ١/ ١٧٤ مواهب الجليل ١/ ٣١٨ الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ١٤١ شرح منح الجليل ١/ ٨٠ شرح منتهى الإرادات ١/ ٥٦ نيل الأوطار ١/ ١٧٨ - ١٧٩ سبل السلام ١/ ٨٧ - ٨٨ بداية المجتهد ١/ ١٨١ بدايع الصنايع ١/ ٧.

(٢) المجموع١/ ٥٠١ شرح النووي على صحيح مسلم ٣/ ١٦٧ فتح الباري١/ ٣٦٦ المغني١/ ٣٥٩.

(٣) المغني ١/ ٣٦٠ نيل الأوطار ١/ ١٧٨ - ١٧٩ سبل السلام ١/ ٨٧ - ٨٨.

(٤) فتح الباري ١/ ٣٦٦.

(٥) نيل الأوطار ١/ ١٧٨ - ١٧٩ سبل السلام ١/ ٨٧ - ٨٨ وعللا ضعفه بالانقطاع.

المذهب الثاني: ذهب الهادوية[1] إلى ترجيح حديث علي على حديث جرير بالآتي:

١- شهد لحديث علي ما روي عن ابن عباس وعائشة وأبي هريرة وغيرهم إنكار المسح على الخفين، وأنَّ المسح كان قبل نزول المائدة، وأنَّ آية المائدة نسخت أحاديث المسح، وأنَّ رسول الله ﷺ ما مسح على الخفين بعد المائدة[2].

٢- يرجح حديث علي على حديث جرير؛ لأنَّ علياً ومن معه من القائلين بعدم المسح كعائشة وعمار وغيرهم من الصحابة أخص برسول الله ﷺ وأعرف بأحواله من جرير - ومع التعارض لا يمتري المنصف في أنَّ رواية علي عليه السلام ومن معه - بل روايته منفرداً - مقدمة على ما عارضها من رواية غيره من أكابر الصحابة فضلاً عن جرير، مع أنَّ رواية جرير حكاية فعل في واقعةٍ واحدةٍ، يتطرق إليها الاحتمال بأن يكون رسول الله ﷺ مسح في وضوء لم يكن عن حدثٍ[3][4].

(١) ذهب الهادوية إلى عدم مشروعية المسح على الخفين، ضوء النهار ٢٠٦/١ الروض النضير ٢٩٦/١ - ٣٠٥ سبل السلام ٧٨/١ نيل الأوطار ٧٩/١.

(٢) الروض النضير ٢٩٧/١.

(٣) الروض النضير ٣٠٣/١.

(٤) وقد اعترض على ما استدل به الهادوية بأنَّ حديث علي ـــ كما سبق ضعيف لانقطاعه. (نيل الأوطار ١٧٨/١ - ١٧٩ سبل السلام ٨٧/١ - ٨٨) وأنَّ الأحاديث التي فيها: أنَّ آية المائدة نسخت أحاديث المسح ليس أيٌّ منها بثابت، بل ثبت في صحيح مسلم وغيره عن علي رضي الله عنه أنَّه روى المسح على الخف عن النبي ﷺ (شرح فتح القدير ١٢٧/١ - ١٢٨ المجموع ٥٠٢/١) وثبت أنَّ كل من روي عنهم إنكار المسح قدروي عنهم إثباته (فتح الباري ٣٦٥/١).
وأمَّا قول الهادوية: بأنَّ آية المائدة نسخت أحاديث المسح فيجاب عليه بأنَّ آية الوضوء المذكورة في المائدة نزلت قبل غزوة تبوك بمدةٍ. فكيف ينسخ المتقدم المتاخر (المجموع ١/ ٥٠١) وأيضاً فإنَّ جرير البجلي سئل هل كان مسح رسول الله على خفيه قبل المائدة أو بعدها؟ فاجاب وهل أسلمت إلاَّ بعد المائدة (نيل الأوطار ١٧٨/١ - ١٧٩).
وقد استدل الهادوية على عدم المسح بأنَّ رسول الله ﷺ قال لمن علمه الوضوء «واغسل رجليك» وقوله بعد غلسهما «لا يقبل الله الصلاة من دونه. وأيضاً قوله ﷺ «ويل

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح المسح وذلك لتواتره.

الوجه الثاني
الترجيح بكثرة الرواة

إذا تعارض حديثان وكان رواة أحدهما أكثر من الآخر ففي ترجيح ما كثر رواته اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور[1] العلماء إلى أنَّه يرجح ما رواته أكثر على ما رواته أقل؛ لأن الظنَّ الحاصل فيما رواه الأكثر أقوى من الظن الحاصل فيما رواه الأقل، ولأن احتراز العدد الأكثر عن الخطأ والنسيان أكثر من احتراز الواحد، ولأن الجماعة أكثر حفظاً وضبطاً من الواحد، ولهذا جعل اللّه سبحانه وتعالى زيادة العدد في شهادة النساء موجباً للتذكر[2] فقال تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وثبت أن النبي ﷺ لم يرجع إلى قول ذي اليدين «أقصرت الصلاة أم نسيت» حتى أخبره بذلك غيره كأبي بكر وعمر؛[3] فدل ذلك على أنَّ للزيادة في العدد أثراً في

=للاعقاب من النار». وأجيب عليهم بأنَّ قوله «واغسل رجليك» ليس فيه، ما يشعر بالقصر، وأمَّا حديث «لا يقبل اللّه الصلاة بدونه» فلا ينهض للاحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة، مع أنَّه لا يوجد بهذا اللفظ من وجهٍ يعتد به، وأمَّا حديث ويل للاعقاب من النار فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم يغسلهما ولم يرد في المسح على الخفين. (سبل السلام ٨٧/١٢ - ٨٨ نيل الأوطار ١٧٨/١ - ١٧٩).

(١) البرهان لإمام الحرمين ١١٦٢/٢ المسودة ٢٧٤ الإحكام للآمدي ٣٢٥/٤ شرح العضد على ابن الحاجب جـ٢ ص٣١٠ العدة ١٠١٩/٣ - ١٠٢١ نهاية السول ٢٢٧/٣ المستصفى ٣٩٤/٢ المحصول جـ٢/٢/٥٤٠ روضة الناظر ٢٠٩ شرح الكوكب المنير جـ٤/٦٣٤ هداية العقول شرح غاية السؤل ٦٩١/٢ التقرير والتحبير ٣٤/٣ اللمع ٤٦ المنخول ص٤٣٠ التبصرة والتذكرة ٣٠٣/٢ قواعد التحديث ٣١٣.

(٢) الإحكام للآمدي ٣٢٣/٤.

(٣) اخرجه مسلم في: باب السهو في الصلاة والسجود له من كتاب المساجد صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٧٢/٥.

قبول الخبر وقوته، وثبت أيضاً أنَّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجحون بكثرة العدد: فأبو بكر الصديق رضي الله عنه قوى خبر المغيرة في ميراث الجدة بموافقة محمد بن مسلمة له. وقوى عمر خبر المغيرة في دية الجنين بموافقة محمد ابن مسلمة له. وقوى خبر أبي موسى في الاستئذان بموافقة أبي سعيد، وقوى ابن عمر خبر أبي هريرة فيمن شهد جنازةً بموافقة عائشة إلى غير ذلك[1] مما يكثر فيكون إجماعاً منهم.

المذهب الثاني: ذهب جمهور الحنفية[2] إلى أنه لا يرجح بكثرة الرواة[3]؛ لأن الحق قد يكون مع القليل[4]، ولأن الخبر الذي كثر رواته يحتمل أنَّه متقدم حتى علم به الأكثر بينما الخبر الذي قل رواته يحتمل أنَّه متأخر فعلم به عدد قليل؛ وبهذا يكون ما رواته أقل ناسخاً، وعليه فلا يجوز الترجيح بالكثرة لاحتمال النسخ[5]، وأيضاً فلا يرجح بالكثرة في الرواة قياساً على الشهادة؛ حيث لا يرجح فيها بزيادة العدد: فشهادة الاثنين وشهادة الأربعة فأكثر سواء، وكذلك خبر الواحد، وخبر الجماعة يجب أن يكونا سواء فلا يرجح بينهما بزيادة العدد. يقول عبد العزيز البخاري: «إنَّ خبر الواحد وخبر

---

(١) روضة الناظر ص٢٠٨ - ٢٠٩ الإحكام للآمدي ٤/٣٢٣. وقد سبق تخريج هذه الروايات ص ٣٤٥ - ٣٤٦.

(٢) تيسير التحرير ٣/١٦٩ فواتح الرحموت ٢/٢١٠ فتح الغفار شرح المنار ٣/٥٣ التلويح على التوضيح ٣/٦١ كشف الأسرار ٤/٧٩ المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٦١ التقرير والتحبير ٣/٣٣ هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/٦٩١.

(٣) وتجدر الإشارة إلي ان كثرة الرواة التي لا يرجح بها عند الحنفية هي التي لم تبلغ حد الشهرة أو التواتر أمَّا إذا بلغت ذلك فإنَّه يؤخذ بها كمرجح على ما ليس كذلك. وفي هذا يقول البخاري: «لا يؤخذ بكثرة الرواة إذا لم تبلغ حد التواتر أو الشهرة؛ لأن هذه الكثرة لا تحدث وصفاً في الخبر يتقوى به، بل هو في خبر الآحاد كما كان، فأما إذا بلغ حد التواتر أو الشهرة فقد حدث فيه وصف تقوى به حيث يقال: خبر مشهور أو متواتر فيعتبر هذه الكثرة في الترجيح دون الأولى» هـ كشف الأسرار٤/٧٩.

(٤) فتح الغفار بشرح المنار ٣/٥٣.

(٥) كشف الأسرار للبخاري ٣/١٠٢.

الاثنين والثلاثة وأكثر من ذلك في إيقاع العلم سواء؛ فإنَّ كل واحدٍ يوجب علماً غالب الرأي، فلا يترجح أحد الخبرين بكثرة المخبرين، كما في الشهادة، فإنها لا تترجح بكثرة العدد؛ لاستواء الاثنين وما فوقهما في إيقاع العلم وكون كل واحد حجة»[1].

واعترض على استدلالهم باحتمال النسخ فيما رواته أقل بأنه احتمال ضعيف؛ لأنَّه يحتمل أن يكون ما رواته أكثر ناسخاً لما رواته أقل، وذلك لاحتمال أنَّما رواته أقل جاء متقدماً ثم نسخ، فعلم - بالنسخ - عدد كثير، وبقي عدد قليل لم يعلموا بالنسخ فظلوا يروونه على أنَّه حديث[2].

واعترض على استدلالهم بقياس الرواية على الشهادة بأنَّه قياس مع الفارق؛ لأنَّ جمهور الفقهاء لم يرجحوا الشهادة بكثرة عدد الشهود؛ لأنها مبنية على التعبد، وأيضاً فإنَّ نصاب الشهادة محدد بالنص، فكان ما نص عليه وما زاد عليه سواءً، بخلاف الخبر، فإنَّه غير منصوص على العدد فكان الأكثر في العدد أولى؛ لأنَّه أقوى في الظن[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من أنَّه يرجح ما كثر رواته على ما قل رواته، وذلك لقوة أدلتهم وضعف ما استدل به مخالفوهم؛ ولأنَّه جرت عادة النَّاس في شئون حياتهم على الترجيح بالأكثر والميل إلى الأقوى عند تعارض الأسباب في ذلك.

---

(١) كشف الأسرار ٣/١٠٢.

(٢) دراسات في التعارض والترجيح ٤٤٨.

(٣) شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٣١٠ كشف الأسرار ٤/٧٩، تنقيح الفصول ٤٢٠ تيسير التحرير ٣/١٦٩ نهاية السول ٣/٢٢٧ المستصفى ٢/٣٩٤ المحصول ٢/٢/٥٤٠ روضة الناظر ٢٠٩ شرح الكوكب المنير ٤/٦٣٤ هداية العقول ٢/٦٩١ التقرير والتحبير ٣/٣٤ الفروق لشهاب الدين أبي العباس احمد بن إدريس الصهناجي القرافي (ت٦٨٤هـ) الطبعة الأولى ١٣٤٤ هـ طبعة دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ـ جـ١ ص١٦، ١٧.

إلاّ أنّه يجب أن يشترك الكثرة مع القلة في العدالة والثقة، وإلاّ فإنّه يرجح جانب العدالة على جانب الكثرة، وهذا ما ذهب إليه كثير من علماء الأصول[1].

مثال للترجيح بكثرة الرواة
مسألة رفع اليدين في الركوع

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن عمر رضي اللّه عنهما أنّ النبيﷺ «كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع. وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً وقال سمع اللّه لمن حمده ربنا ولك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السجود»[2].

٢- عن عبد اللّه بن مسعودٍ رضي اللّه عنه قال: «ألا أصلي بكم صلاة

(١) البرهان ٢/١١٦٨ إرشاد الفحول ٢٧٦ المسودة ٢٧٤ المنخول ص٤٣٠ وفيه يقول الغزالي: «إذا عارض الثقة العدد فالثقة مقدمة، وقدم آخرون العدد؛ لأنّه أقرب من التواتر، ونحن نعلم أنّ الصحابة كانوا يقدمون قول أبي بكر رضي اللّه عنه على قول معقل بن يسار ومعقل بن سنان وأمثالهم» ا هـ ص٤٣٠، ٤٣١.

(٢) أخرجه البخاري، في: باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، من كتاب الأذان. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢/٢٥٥ واللفظ له. ومسلم، في: باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين... إلخ من كتاب الصلاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/٣٣٦ وأبو داود في: باب رفع اليدين في الصلاة من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/١٨٩ والترمذي، في: باب ما جاء في رفع اليدين عند الركوع من أبواب الصلاة. جامع الترمذي ٢/٣٥ والنسائي، في: باب رفع اليدين للركوع من كتاب افتتاح الصلاة سنن النسائي ٢/١٨٢. وابن ماجه في: باب رفع اليدين إذا ركع... من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ١/٢٧٩ والإمام أحمد في: المسند ٢/ ٨، ١٨، ٦٢، ١٠٠.

رسول الله ﷺ فصلى، فلم يرفع يديه إلاّ في أول مرة»[1].

وجه التعارض: إنّ حديث ابن عمر يدل على أنّ الرسول ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع والرفع منه. بينما حديث ابن مسعود يدل على أنّ رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلاّ عند افتتاح الصلاة فقط.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[2] إلى ترجيح حديث ابن عمر على حديث ابن مسعود بالمرجحات الآتية:

١- كثرة رواة رفع اليدين في ثلاثة مواضع ولهذا يقول الإمام البخاري: «يروى هذا الرفع عن سبعة عشر نفساً من أصحاب النبي ﷺ »[3] وذكر الحافظ ابن حجر عن مشايخه «أنّ رفع اليدين قد رويت عن خمسين صحابياً بينهم العشرة المبشرين بالجنة»[4] ومثل هذا القول قال الحافظ العراقي[5]. ونتيجة لكثرة رواة الرفع يقول الإمام الشافعي «وبهذه الأحاديث تركنا ما خالفها من حديث؛ لأنها أثبت إسناداً، وأنّها حديث عدد والعدد أولى بالحفظ»[6].

---

(١) أخرجه أبو داود في،: باب من لم يذكر الرفع عند الركوع من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/ ١٩٧ والترمذي، في: باب ما جاء في رفع اليدين عند الركوع من أبواب الصلاة جامع الترمذي ٢/ ٤٠ وقال حسن صحيح، واللفظ له. والنسائي في: باب رفع اليدين للركوع من كتاب الافتتاح سنن النسائي٢/ ١٨٢.

(٢) المجموع ٣/ ٣٦٧ - ٣٧٦ المحلى ٤/ ٨٧ - ٩٥ معالم السنن ١/ ١٩٣ بداية المجتهد ١/ ١٣٣ المغني ٢/ ١٧٢ - ١٧٤ منتهى الإرادات ١/ ٢٠٨.

(٣) المجموع ٣/ ٣٦٨ فتح الباري ٢/ ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٤) فتح الباري ٢/ ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٥) طرح التثريب في شرح التقريب ٢/ ٢٥٤ طبعة مطبعة الأزهر ومكتبتها بالقاهرة الطبعة الأولى ١٣٥٣هـ ١٩٣٤م.

(٦) الأم للشافعي ١/ ١٢٥.

٢- إنّ أحاديث الرفع في المواضع الثلاثة مثبتة والأحاديث المخالفة لها نافية والمثبت مقدم على النّافي[١].

٣- ترجح أحاديث الرفع في المواضع الثلاثة لتضمنها زيادة غير منافية. فزيادة العدل غير المنافية مقبولة بالإجماع[٢].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية[٣] إلى ترجيح حديث ابن مسعود رضي الله عنه على حديث ابن عمر بالمرجحات الآتية:

١- إنّ ابن مسعود كان فقيهاً، ملازماً لرسول الله ﷺ عالماً بأحواله وباطن أمره وظاهره، فتقدم روايته على رواية من لم يكن حاله كحاله[٤].

٢- يؤيد[٥] رواية ابن مسعود ما رواه البراء بن عازب رضي الله عنه «أنّ النبي ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود»[٦] وما رواه مجاهد أنه صلى خلف ابن عمر رضي الله عنهما فلم يكن يرفع يديه إلاّ في التكبيرة الأولى من الصلاة[٧]، وما رواه عاصم بن كليب عن أبيه عن علي رضي الله عنه أنّه كان يرفع يديه في

(١) سبل السلام ١/٢٨٢ فتح الباري ٢/٢٥٧ المغني ٢/١٧٤ معالم السنن ١/١٩٣.

(٢) نيل الأوطار ٢/١٨١ المحلى ٤/٩٣.

(٣) شرح فتح القدير ١/٢٦٨ - ٢٧٠ المجموع ٣/٣٦٩ المغني ٢/١٧٢ - ١٧٤ نيل الأوطار ٢/١٨١ سبل السلام ١/٢٨٢ الأصل للشيباني ١/١٣.

(٤) المغني ٢/١٧٢ شرح فتح القدير ١/٢٦٨ - ٢٧٠.

(٥) المجموع ٣/٣٧١ - ٣٧٥ الروض النضير ١/٤٣٢ - ٤٣٧ شرح معاني الآثار للطحاوي ١/٢٢٥.

(٦) أخرجه أبو داود، في: باب من لم يذكر الرفع عند الركوع من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/١٩٧ واللفظ له. والإمام أحمد في المسند ٤/٢٨٢، ٣٠١ وقال الحافظ ابن حجر (في تلخيص الحبير ١/٢٢١، ٢٢٢): اتفق الحفاظ أنّ قوله ثم لا يعود مدرج. وقد ضعف الحديث أحمد والدارمي والبخاري والبزار وغيرهم.

(٧) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٢٢٥.

أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يرفع بعد[1][2].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح حديث الرفع لليدين في الثلاثة المواضع وذلك لكثرة رواته.

الوجه الثالث
ترجيح المتصل على المرسل

إذا تعارض حديثان أحدهما متصل السند والآخر مرسل، ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى مذهبين:

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٢٢٥.

(٢) واعترض علي ادلة الحنفية بالآتي:

أ- بالنسبة لحديث ابن مسعود قال عنه ابن المبارك: لم يثبت، وروى البخاري في كتاب رفع اليدين تضعيفه (المجموع ٣/ ٣٧٣).

ب - وأمّا حديث البراء بن عازب فقد ضعفه أئمة الحديث، وسبب تضعيفه أنّه من رواية سفيان ابن عيينة عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء رضي الله عنه، وأنّه رواه أولاً «إذا افتتح الصلاة رفع يديه» قال سفيان: فقدمت الكوفة فسمعته يحدث به ويزيد فيه ثم لا يعود فظننت أنّهم لقنوه، قال سفيان: وقال لي أصحابنا: أنه قد ساء حفظه في آخر عمره وخلّط. (المجموع ٣/ ٢٧١ المغني ٢/ ١٧٤) وقال الحافظ ابن حجر: اتفق الحفاظ على أنّ قوله «ثم لا يعود» مدرجٌ في الخبر من قول يزيد بن أبي زياد (تلخيص الحبير ١/ ٢٢١).

جـ - أمّا حديث مجاهد أنّه صلى خلف ابن عمر فلم يرفع يده إلاّ في التكبيرة الأولى من الصلاة فإنّ راوي الحديث أبو بكر بن عياش قد ساء حفظه بآخره (فتح الباري ٢/ ٢٥٧ تقريب التهذيب٢/ ٣٩٩).

د - أمّا حديث عاصم بن كليب عن علي فهو غير صالح للاحتجاج به؛ لأنّه قد روي عن علي رضي الله عنه ــ ما يخالف ذلك ــ وهو انّ النبي ﷺ كان إذا قام للصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع، ويصنعه إذا رفع من الركوع». (أخرجه أبو داود في: باب افتتاح الصلاة من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/ ١٩٥، ١٩٦. والترمذي في: باب ما يقول إذا افتتح الصلاة من الليل من كتاب الدعاء، جامع الترمذي ٥/ ٤٥٤ وقال حسن صحيح. وابن ماجه في: باب رفع اليدين إذا ركع من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ١/ ٢٨٠، ٢٨١.

المذهب الأول: ذهب جماهير العلماء إلى أنه يرجح ما اتصل سنده على ما كان مرسلاً؛ وذلك لأنَّ المسند متفق على حجيته بخلاف المرسل، ولأنَّ المرسِل قد يكون بينه وبين الرسول ﷺ راوٍ مجهول، ولأنَّ حجية الحديث تكمن في صحة سنده، ولا يتحقق صحة السند إلا بالعلم بحال رجاله، والعلم بها متحقق في المسند بخلاف المرسل(١).

المذهب الثاني: ذهب الجرجاني وعيسى بن أبان وبعض الحنفية وأبو الخطاب من الحنابلة إلى أنَّه يرجح المرسل على المسند؛ لأنَّ إرسال العدل الثقة لا يكون في الغالب إلاَّ مع الجزم بتعديل من روى عنه، بخلاف الرواة في الحديث المسند فغير مجزومٍ بعدالتهم(٢).

واعترض على هذا الاستدلال بأنَّ الإرسال وعدم ذكر الرواة إنَّما يعتبر تعديلاً مطلقًا للرواة، وهو لا يقبل؛ إلاَّ إذا كان مضافاً إلى شخص معين لم يعرف بفسقٍ، أمَّا إذا كان غير معينٍ فلا يقبل؛ لاحتمال أنَّه لو عينه لاطلعنا على فسقٍ به، قد جهله الراوي المرسل، ولو سلمنا بهذا التعديل المطلق، فإنه لا يكون قوياً كقوة التعديل الذي يذكر فيه الراوي ويعرف حاله كما في المتصل، وعلى هذا فالتعديل في المسند أولى وأقوى من المرسل؛ لأنَّه متفق عليه(٣).

وذهب بعض الهادوية إلى أن المرسل والمسند يستويان ولا يرجح أحدهما

---

(١) العدة ٣/ ١٠٣٢ المسودة ٢٧٨ روضة الناظر ٢٠٩ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١١. نهاية السول ٣/ ٢٤٥ المحصول ٢/ ٢/ ٥٦٤ وما بعدها. فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٨ إرشاد الفحول ٢٧٨. شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٩. شرح الكافل ٢٥٥ العدة ٣/ ١٠٣٢.

(٢) فواتح الرحموت ٢/ ١٧٤. الإحكام للآمدي٤/ ٣٣٠. هداية العقول٢/ ٦٩٥. المسودة ٢٧٨.

(٣) الإحكام للآمدي ٤/ ٣٣١ تدريب الراوي ١/ ١٩٥ - ٢٠٧ الكفاية ص٦١٠ التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ٧٠ - ٧٥ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٢.

على الآخر؛ لأنه لا يحصل من الظن بذكر السند أكثر مما يحصل بإرسال العدل الضابط الذي لا يروى إلاَّ عن عدل[1].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه جماهير العلماء بأنه يرجح المسند على المرسل، وذلك لقوة حجتهم وضعف حجة مخالفيهم.

مثال لترجيح المتصل على المرسل
مسألة قتل المسلم بالكافر

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي جحيفة قال: سألت علياً رضي الله عنه. هل عندكم شيءٌ مما ليس في القرآن؟ فقال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلاَّ ما في القرآن، إلاَّ فهماً يعطى رجل في كتابه، وما في الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر»[2].

٢- عن عبد الرحمن بن البيلماني[3] أن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من

---

(١) المنهاج شرح المعيار للمرتضى ٤٢٧.

(٢) أخرجه البخاري في: باب لا يقتل المسلم بالكافر من كتاب الديات صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١٢/٢٧٢ واللفظ له. وأبو داود، في: باب إيقاد المسلم بالكافر من كتاب الديات سنن أبي داود ٤/١٧٩ والترمذي، في: باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، من أبواب الديات. جامع الترمذي ٤/١٧ والنسائي في: باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس، من كتاب القسامة. سنن النسائي ٨/٢٣ وابن ماجه في: باب لا يقتل مسلم بكافر من كتاب الديات ٢/٨٨٧ والإمام أحمد في المسند ١/٧٩.

(٣) عبد الرحمن بن البيلماني مولى عمر مدني نزل حران، ضعيف، (تقريب التهذيب ١/ ٤٧٤).

أهل الكتاب، فرفع إلى النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ : «أنا أحق من وفى بذمته، ثم أمر به فقتل»[1].

وجه التعارض: أنَّ حديث علي يدل على أنّه لا يقاد مسلم بكافر مطلقاً أي سواء كان الكافر حربياً أو ذمياً أو مؤمناً. وحديث ابن البيلماني يدل على جواز أن يقاد المسلم بكافر من أهل الذمة.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلي مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[2] إلى أنّه لا يقاد مسلم بكافر مطلقاً (أي سواء كان الكافر حربياً أو ذمياً)؛ وذلك عملاً بحديث علي، ورجحوه على حديث ابن البيلماني؛ لأن حديث علي متصل الإسناد بينما حديث ابن البيلماني مرسل ولا تثبت بمثله حجة[3]. وحتى لو افترضنا ثبوت حديث ابن البيلماني فإنَّه منسوخ؛ لأن حديث «لا يقتل مسلم بكافر» خطب به النبي ﷺ يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب، وقصة عمرو بن أمية - التي جاء

---

(١) أخرجه الدارقطني (وقال مرسل) في كتاب الحدود والديات وغيره سنن الدارقطني ٣/ ١٣٥. والبيهقي (وقال: مرسل) في باب بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافر وماروي عن الصحابة في ذلك من كتاب الجنايات السنن الكبرى للبيهقي واللفظ له ٨/ ٣٠، ٣١ والإمام الشافعي في كتاب الديات والقصاص مسند الإمام الشافعي الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م طبعة دار الكتب العلمية -بيروت- ص٣٤٣. وعبد الرزاق في: باب قود المسلم بالذمي من كتاب العقول. المصنف لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ) تحقيق عبد الرحمن الأعظمي طبعة كراتشي باكستان الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م/ جـ١٠ ص١٠١.

(٢) المحلى ١٠/ ٣٤٧ - ٣٥٩ المجموع ٢٠/ ٢٧٧ - ٢٧٨ المغني ١١/ ٤٦٦ - ٤٦٧ فتح الباري ١٢/ ٢٧٢ - ٢٧٤ مواهب الجليل ٦/ ٢٣٠ معالم السنن ٤/ ١٦ - ١٨ حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤/ ٢٣٨ منتهى الإرادات ٣/ ٢٧٩ شرح الأزهار ٤/ ٣٨٨ ضوء النهار ٤/ ٢٣٣٦ - ٢٣٣٨ الروض النضير ٤/ ٢٧٤ - ٢٧٧ بداية المجتهد ٢/ ٣٩٩ الفتاوي لابن تيمية ٣٤/ ١٤٦.

(٣) الدارقطني ٣/ ١٣٥ الحازمي في الاعتبار ٢٨٤ معالم السنن ٤/ ١٨ المغني ١١/ ٤٦٧ فتح الباري ١٢/ ٢٧٣ الروض النضير ٤/ ٢٧٦.

فيها حديث ابن البيلماني - متقدمة على ذلك بزمان[1].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية[2] إلى أنّه يقتل المسلم بالذمي عملاً بحديث ابن البيلماني ويؤيده عموم قوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، ولما ورد في حديث علي «ولا ذو عهدٍ في عهده» فإنه معطوف على قوله مؤمن، فيكون التقدير ولا ذو عهدٍ في عهده بكافرٍ، كما في المعطوف عليه، والمراد بالكافر المذكور في المعطوف هو الحربي فقط؛ بدليل جعله مقابلاً للمعاهد؛ لأنَّ المعاهد يقتل بمن كان معاهداً مثله من الذميين إجماعاً، فيلزم أن يُقَيَّد الكافر - في المعطوف عليه - بالحربي، كما قُيد في المعطوف؛ لأنَّ الصفة بعد المتعدد ترجع للجميع اتفاقاً فيكون التقدير لا يقتل مؤمن بحربي، ولا ذو عهدٍ بكافرٍ حربي، وهو يدل بمفهومه على أنَّ المسلم يقتل بالكافر الذمي[3].

واستدلوا أيضا بأن حديث ابن البيلماني يؤيده القياس، وهو أنَّ المسلم

---

(١) فتح الباري ١٢/ ٢٧٤.

(٢) شرح فتح القدير ٩/ ١٥١ - ١٥٤ حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٤٣ أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٣ - ١٧٨.

(٣) سبل السلام ٣/ ١١٨٩ نيل الأوطار ٧/ ١٠ - ١١ وقد اعترض على ما استدل به الحنفية بأنَّ حديث ابن البيلماني مرسل ـ كما سبق ـ وأنَّ العموم في قوله تعالى (النفس بالنفس) مخصص بحديث علي (أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٢٦). وان التقدير الذي ذهب إليه الحنفية غير سليم؛ لأنَّ قوله ولا ذو عهدٍ في عهده المراد منه النهي عن قتل المعاهد فلا تقدير فيها أصلاً؛ لأنَّ قوله ولا ذو عهدٍ في عهده كلام تام لا يحتاج إلى تقدير، لا سيما وقد تقرر انَّ التقدير خلاف الأصل فلا يصار إليه إلاَّ لضرورةٍ. ولا ضرورة هنا، وأيضاً فإنه لا يلزم اشتراك المعطوف والمعطوف عليه إلاَّ في الحكم الذي لأجله وقع العطف وهو هنا النَّهي عن القتل مطلقاً من غير نظرٍ إلى كونه قصاصاً أو غير قصاص، فلا يستلزم كون إحدى الجملتين في القصاص أن تكون الأخرى مثلها حتى يثبت ذلك التقدير المدعى (سبل السلام ٣/ ١١٨٩ نيل الأوطار ٧/ ١٠ - ١١ معالم السنن ٤/ ١٦ - ١٨ فتح الباري ١٢/ ٢٧٢ - ٢٧٤ المغني ١١/ ٤٦٦ - ٤٦٧ الروض النضير ٤/ ٢٧٤ - ٢٧٦ المحلى ١٠/ ٣٤٧ - ٣٥٩) وايضاً فإنَّ المفهوم الذي انتهى إليه الحنفية بعد ما عملوا من تقديرات وتقييدات هو مفهوم المخالفة، والحنفية لا يقولون بمفهوم المخالفة فكيف صح احتجاجهم به (سبل السلام ٣/ ١٨٩ نيل الأوطار ٧/ ١٠ - ١١).

تقطع يده إذا سرق مال الذمي، فيقاس عليه أن يقتل المسلم قصاصاً إذا قتل الذمي؛ لأنَّه إذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم فيكون حرمة دمه كحرمة دم المسلم من باب أولى؛ لأنَّ أمر المال أهون من أمر النفس[1].

الوجه الرابع: ترجيح المتفق على رفعه على المختلف في رفعه ووقفه

لاشك أن الحديث المرفوع يرجح على الحديث الموقوف[2]، ولكن ما يهمنا عرضه هنا هو حالة ما إذا تعارض حديثان، وكان أحدهما متفقاً على رفعه إلى النبي ﷺ، والآخر مختلفاً في رفعه ووقفه (فبعض العلماء يرى أن ذلك الحديث مرفوع وبعضهم يرى أن ذلك الحديث موقوف) فيرجح الحديث المتفق على رفعه على الحديث المختلف في رفعه ووقفه؛ لأن المتفق على رفعه اتفق العلماء على حجيته، والمختلف في رفعه ووقفه تطرق إليه خلل الاختلاف المؤدي إلى ضعف سنده فيكون مرجوحاً[3].

---

(١) شرح فتح القدير ٩/١٥١ - ١٥٤ حاشية ابن عابدين ٥/٣٤٣ بداية المجتهد ٢/٣٩٩ أحكام القرآن للجصاص ١/١٧٨.
وقد اعترض على هذا القياس بأنه قياس حسن لولا النص. وأنَّ القطع حق لله، ومن ثم لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا، والقتل بخلاف ذلك. وأيضاً القصاص يشعر بالمساواة، ولا مساواة للكافر والمسلم، والقطع لا تشترط فيه المساواة (فتح الباري ١٢/٢٧٤).

(٢) شرح الكوكب المنير ٤/٦٥٢.

(٣) الاعتبار ص٢٥ المسودة ٢٧٨ نهاية السول ٣/٢٣٤ روضة الناظر ٢٠٩ الإحكام للآمدي ٤/٣٣٣ المحصول ٢/٢/٥٦٣ المستصفى ٢/٣٩٦ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٣١١ شرح تنقيح الفصول ص٤٢٢ فواتح الرحموت ٢/٢٠٨ التقرير والتحبير ٣/٣١ شرح الكوكب المنير ٤/٦٥٢ هداية العقول ٢/٦٩٦ تيسير التحرير ٣/١٦٦ الإبهاج ٣/٢٢٥ التبصرة والتذكرة ٢/٣٠٤.

ولأن المتفق على رفعه أغلب على الظن[1]. يقول الخطيب البغدادي: «ويرجح أيضاً أن يكون أحدهما منسوباً إلى النبي ﷺ ومرفوعاً إليه والآخر مختلفاً فيه، فيروى تارة مرفوعاً وأخرى موقوفا؛ لأن ما كان مختلفا فيه أمكن الا يكون مرفوعاً ولا يمكن مثل ذلك فيما أجمع أنه عن النبي ﷺ»[2]. يقول الإمام الغزالي: «ومن طرق الترجيح بالرواية أن يتطرق الخلاف إلى أحد الخبرين أنّه موقوف على الراوي أو مرفوع فالمتفق على كونه مرفوعاً أولى»[3].

ومثاله: حكم الأضحية

وفيه ورد الآتي:

١- عن أبي هريرة رضي اللّه عنه، أن رسول اللّه ﷺ قال: «من كان له سعةٌ ولم يُضحِّ، فلا يقربن مصلانا»[4].

٢- عن أم سلمة رضي اللّه عنها ان رسول اللّه ﷺ قال: «إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحيّ فليمسك عن شعره وأظفاره»[5].

---

(١) الإحكام للآمدي ٤/ ٣٣٣.

(٢) الكفاية للبغدادي ص٦١٠.

(٣) المستصفى ٢/ ٣٩٦.

(٤) أخرجه ابن ماجه،، في: باب الأضاحي واجبة أم لا؟ من كتاب الأضاحي. سنن ابن ماجه ٢/ ١٠٤٤ واللفظ له. والإمام أحمد في: المسند ٢/ ٣٢١ وأخرجه الحاكم في كتاب الضحايا في المستدرك ٤/ ٢٣٢ وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي في كتاب الضحايا السنن الكبرى ٩/ ٢٦٠ وقال موقوف على أبي هريرة.

(٥) أخرجه مسلم في: باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو يريد التضحية... من كتاب الأضاحي، صحيح مسلم ١٣/ ١٤٧ واللفظ له. (مع شرح النووي) وأبو داود، في: باب الرجل يأخذ من شعره في العشر وهو يريد أن يضحي، من كتاب الأضاحي. سنن أبي داود ٣/ ٩٤ والترمذي في: باب ترك اخذ الشعر لمن أراد ان يضحي من كتاب الأضاحي سنن الترمذي ٥/ ٨٦. والنسائي في: اول كتاب الأضاحي سنن النسائي ٧/ ٢١١.

وجه التعارض: أنَّ حديث أبي هريرة يدل على وجوب الأضحية على من كان له سعة؛ لأنَّه لما نهى من لم يضح عن قربان المُصلىَّ، دل على أنَّه ترك واجباً، وذلك أن مثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب. وحديث أم سلمة لا يدل على وجوب الأضحية.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور[1] إلى أنَّ الأضحية سنة عملاً بحديث أم سلمة ورجحوه على حديث أبي هريرة؛ لأنه متفق على رفعه بينما حديث أبي هريرة مختلف في رفعه ووقفه، فقال الحافظ بن حجر: «صححه الحاكم ورجح الأئمة غيره وقفه»[2]. وقال أيضاً «رجاله ثقات لكن اختلف في رفعه ووقفه والموقوف أشبه بالصواب»[3].

المذهب الثاني: ذهب الأوزاعي وأبو حنيفة والليث وبعض المالكية إلى أنَّ الأضحية واجبة على الموسر[4]، والمشهور عن أبي هريرة أنَّها واجبة على الموسر المقيم بمصر. وذلك عملاً بحديث أبي هريرة، ورجحوه على حديث أم سلمة؛ لأنه يؤيد حديث أبي هريرة ما رواه مخنف[5] بن سليم أن رسول

---

(١) المحلى ٧/ ٣٥٥ المجموع ٨/ ٣٥٤ - ٣٥٦ معالم السنن ٢/ ٢٢٦ المغنى ١٣/ ٣٦٠ فتح الباري ١٠/ ٥، ٦ وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٣/ ٣٢ وشرح الخرشي على مختصر خليل جـ٣ ص٣٣ الروض النضير ٣/ ١٤٤ - ١٤٥ ضوء النهار ٤/ ١٩١٩ - ١٩٢٠ شرح الأزهار ٤/ ٨٤ شرح منتهى الإرادات ٢/ ٨٧ بداية المجتهد ١/ ٤٢٩ نيل الأوطار ٦/ ١١٠ - ١١١ والشرح الصغير مع حاشية الصاوي ١/ ٣٠٧.

(٢) بلوغ المرام (مع شرح سبل السلام) ٤/ ١٤١٦.

(٣) فتح الباري ١٠/ ٥ - ٦.

(٤) شرح فتح القدير ٨/ ٤٢٥ - ٤٢٧ البحر الرائق ٨/ ١٩٧ حاشية ابن عابدين ٥/ ١٩٩ بداية المجتهد ١/ ٤٢٩ سبل السلام ٤/ ١٤١٦.

(٥) مخنف ـ بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة ـ هو ابن سليم بن الحارث بن عوف الأزدي الغامدي صحابي نزل الكوفة، وكانت معه راية الأزد بصفين، واستشهد بعين الوردة سنة أربع وستين (تقريب التهذيب ٢/ ٢٣٦).

اللهﷺ قال بعرفات «يا أيها الناس إنَّ على كل أهل بيتٍ في كل عام أضحيةً وعتيرةً»[1][2].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح حديث أم سلمة - لأنه متفق على رفعه - على حديث أبي هريرة - لأنه مختلف في رفعه ووقفه - ولما في ذلك من التخفيف على المسلمين.

الوجه الخامس
الترجيح بسلامة السند من الاختلاف

إذا تعارض حديثان وكان سند أحدهما سالماً من الاختلاف، والآخر اختلف في سنده (اضطراب السند)[3] فقد ذهب الجمهور إلى ترجيح ما سلم

---

(١) اخرجه أبو داود في: باب ما جاء في إيجاب الأضاحي من كتاب الأضاحي سنن أبي داود ٣/٩٣ واللفظ له. والترمذي في: باب حدثنا أحمد بن منيع... من أبواب الأضحية وقال: حسن غريب ولا يعرف إلا من هذا الوجه. جامع الترمذي ٤/٨٤ والنسائي، في: كتاب الفرع والعتيرة. سنن النسائي ٧/١٦٧، وابن ماجه في: باب الأضاحي أواجبة هي أم لا من كتاب الأضاحي سنن ابن ماجه ٢/١٠٤٥ والإمام أحمد في المسند ٤/٢١٥, ٥/٧٦.

(٢) وقد اعترض عليهم بأنَّ حديث مخنف ضعيف؛ لأنَّ في إسناده أبا رملة واسمه عامر، قال الخطابي إنَّه مجهول، والحديث ضعيف المخرج (معالم السنن ٢/٢٢٦) وأيضاً فإنَّ هذا الحديث منسوخ بقوله ﷺ «لا فرع ولا عتيرة» (المجموع ٨/٣٥٥ المحلى ٧/٣٥٧). وحديث لا فرع ولا عتيرة رواه أبو هريرة وأخرجه البخاري في: باب الفرع وباب العتيرة من كتاب العقيقة. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٩/٥١٠ ومسلم في: باب الفرع والعتيرة من كتاب الأضاحي. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٣/١٤٦. وقد تتبع النووي أدلة القائلين بالوجوب. وقال ملخصاً لكلامه «إنَّ دلائل القائلين بالوجوب منها ما هو ضعيف لا حجة فيه، وما كان صحيحاً فمحمول على الاستحباب جمعاً بين الأدلة» المجموع ٨/٣٥٧.

(٣) المضطرب بكسر الراء اسم فاعل من الاضطراب وهو مأخوذ من اضطراب الأمر إذا اختل وفسد. والمضطرب في الاصطلاح هو الحديث الذي يروى من وجوهٍ يخالف بعضها بعضاً مع عدم إمكان ترجيح أحدها على غيره سواءً كان راوي هذه الوجوه واحداً أم أكثر... وقد يكون الاضطراب في السند، كما يكون في المتن، وقد يقع

سنده من الاختلاف على ما اختلف فيه[1]. يقول الآمدي «إذا كانت إحدى الروايتين قد اختلفت دون الأخرى فالتي لا اختلاف فيها أولى لبعدها عن الاضطراب»[2].

ومثاله: مسألة لحوم الحمر الأهلية

وفيها ورد الآتي:

١- عن غالب بن أبجر قال «أصابتنا سنةٌ فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي إلاّ شيء من حمرٍ، وقد كان رسول اللهﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية فأتيت رسول اللهﷺ فقلت: يا رسول الله أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان الحمر، وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية، فقال أطعم أهلك من سمين حمرك. فإنّما حرمتها من أجل جوّال القرية»[3].

=فيهما، مثال الاضطراب في السند: حديث أبي بكر أنه قال: يا رسول الله أراك شبت؟ قال: شيبتني هود وأخواتها». قال الدارقطني: هذا مضطرب فإنّه لم يرد إلاّ من طريق أبي إسحاق ـ (أي البليعي) ـ وقد اختلف فيه على نحو عشرة أوجه، فمنهم من رواه عنه مرسلاً، ومنهم من جعله من مسند أبي بكر ومنهم من جعله من مسند سعد، ومنهم من جعله من مسند عائشة وغير ذلك ورواته ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض والجمع متعذر. نقلا من أصول الحديث للدكتور محمد عجاج الخطيب ص٣٤٥ وانظر مراجعه. وعلوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح.

(١) المسودة ٢٧٨ المحصول٢/ ٢/ ٥٦٤ المستصفى٢/ ٣٩٥ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٣٤ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٣ شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٣١١ الكفاية ص٦٠٩ اللمع ص٤٧.

(٢) الإحكام للآمدي ٤/ ٣٣٤.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب الحمر الأهلية من كتاب الأطعمة سنن أبي داود ٣/ ٣٥٦ واللفظ له، وأشار إلى اختلاف في إسناده وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢٠٣ والبيهقي في باب ما جاء في أكل لحوم الحمر الأهلية من كتاب الضحايا السنن الكبرى ٩/ ٣٣٢ بنفس اللفظ وقال الخطابي: «حديث ابن أبجر اختلف في إسناده» معالم السنن٤/ ٢٥٠.

٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر» وعن علي رضي الله عنه: قال: «نهى النبي ﷺ عن المتعة عام خيبر ولحوم حمر الأنسية» وعن البراء بن عازب وابن أبي أوفى رضى الله عنهما قالا: «نهى النبيُ ﷺ عن لحوم الحمر»[١].

وجه التعارض: إنَّ حديث غالب بن أبجر يدل على حل أكل لحوم الحمر الأهلية. وأحاديث ابن عمر وعلي والبراء تدل على تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية.

دفع التعارض: ذهب جماهير العلماء[٢] من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية، عملاً بأحاديث النهي. وقد رجح العلماء أحاديث النهي على حديث الحل؛ لصحة أحاديث النهي، وكثرة رواتها، بينما حديث غالب بن أبجر ضعيف؛ للاختلاف في إسناده واضطرابه قال الخطابي: «حديث ابن أبجر اختلف في إسناده»[٣].

وقال المنذري: «اختلف في إسناده كثيراً»[٤] وقال البيهقي هذا حديث مختلف في إسناده»[٥] وقال النووي: «هذا الحديث مضطرب مختلف الإسناد،

---

(١) اخرج الأحاديث الثلاثة البخاري في: باب لحوم الحمر الأنسية من كتاب الذبائح والصيد صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٩/٥٦٩،٥٧٠ ومسلم في: باب تحريم أكل لحوم الحمر الأنسية من كتاب الصيد والذبائح صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٣/ ٩٦، ٩٧، ٩٩.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/٨٨،٩٩ فتح الباري ٩/٥٧٢ - ٥٧٣ المجموع ٩/٧-١٠ المحلى ٧/٤٠٦ - ٤٠٩ شرح فتح القدير ٨/٤١٩ - ٤٢٠ حاشية ابن عابدين ٥/١٩٣ شرح الأزهار ٤/٩٥ الروض النضير ٣/٢٠٣ - ٢٠٤ ضوء النهار ٤/ ١٩٥٤ - ١٩٥٥ شرح منتهى الإرادات ٣/٣٩٦ مواهب الجليل ٣/٢٣٥ بداية المجتهد ١/٤٦٩ معالم السنن ٤/٢٤٩ - ٢٥٠ نيل الأوطار ٨/١١٥ سبل السلام ٤/١٣٧٨.

(٣) معالم السنن للخطابي ٤/٢٥٠.

(٤) نيل الأوطار ٨/١١٥ سبل السلام ٤/١٣٧٨.

(٥) السنن الكبرى للبيهقي ٩/٣٣٢.

كثير الاختلاف والاضطراب باتفاق الحفاظ»[1]. وقال الحافظ ابن حجر عن هذا الحديث «إسناده ضعيف، ومتنه شاذ، مخالف للأحاديث الصحيحة»[2].

وذهب ابن عباس إلى أنها ليست بحرام[3]. وفي رواية ابن جريج عن ابن عباس: وأبى ذلك البحر، وتلا قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا...﴾ [الأنعام: ١٤٥][4]. وروي عن عائشة وعن مالك بروايات أنّها مكروهة أو حرام أو مباحة. وأجيب عن الاستدلال بالآية: أن الاستدلال بها إنّما يتم في الأشياء التي لم يرد النص بتحريمها، وأمّا الحمر الأنسية فقد تواترت النصوص على ذلك: والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل.

وقد روي عن ابن عباس أنّه قال: إنّما حرم رسول الله ﷺ الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر». وقد أجيب عليه بأنّ إسناده ضعيف وأنّه معارض بالخيل؛ وذلك أنّ في حديث جابر: النهي عن الحمر والإذن في الخيل مقرونان؛ فلو كانت العلة لأجل الحمولة لكانت الخيل أولى بالمنع لقلتها عندهم، وعزتها وشدة حاجتهم إليها.

---

(١) المجموع ٩/١٠ شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/٩٩.

(٢) فتح الباري ٩/٥٧٣.

(٣) هذا القول وأدلته والرد عليه في المجموع ٩/٧ - ١٠ فتح الباري ٩/٥٧٢ - ٥٧٣ نيل الأوطار ٨/١١٥ سبل السلام ٤/١٣٧٨.

(٤) يقول ابن كثير - في معنى الآية: «لا أجد من الحيوانات شيئاً حراماً سوى هذه؛ فعلى هذا يكون ما ورد من التحريمات بعد هذا في سورة المائدة (رقم٣) وفي الأحاديث الواردة رافعاً لمفهوم هذه الآية» اهـ تفسير ابن كثير ٣/٣٤٦. ويقول السايس في تفسيره للآية: «والآية وإن دلت على الحصر مخصصة بالآيات والأخبار الدالة على تحريم ما حرم من غير الأربعة» اهـ تفسير آيات الأحكام للسايس ٢/٢٣٣.

الوجه السادس
ترجيح ما روي في الصحيحين

إذا تعارض حديثان، وكان أحدهما رواه البخاري ومسلم، والآخر رواه غيرهما من أئمة الحديث، فإنه يرجح ما روي في الصحيحين (البخاري ومسلم) على ما روي في غيرهما؛ لأن ما روي في الصحيحين أقوى من الصحيح في غيرهما، وإن كان على شرطهما لتلقي الأمة لهما بالقبول واعتبارهما أصح الكتب بعد القرآن[1]، ولأنَّ الحديث المتفق عليه يتبوأ المرتبة العليا في مراتب الصحيح.

فأعلى مراتب الصحيح ما اتفق عليه البخاري ومسلم، ثم ما انفرد به البخاري، ثُم ما انفرد به مسلم، ثم ما كان على شرطهما، ثم ما كان على شرط البخاري، ثم ما كان على شرط مسلم[2]،وعلى ذلك فإنَّه يرجح ما اتفق عليه الشيخان على ما انفرد به أحدهما، ثم يرجح ما رواه الشيخان أو أحدهما على ما رواه غيرهما[3]، ثم يرجح بعد ذلك ما صحح من الأحاديث على ما لم يصحح، وتختلف مراتب ذلك. فيرجح ما كان على شرط الشيخين، ثم ما كان على شرط البخاريّ، ثم ما كان على شرط مسلم، ثم بعد ذلك ما صحح، وليس على شرط واحدٍ من الشيخين[4].

---

(١) المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٣٦٥ مقدمة ابن الصلاح (مع شرحها التقييد والإيضاح) ص٤١ التقرير والتحبير ٣/ ٣٠ إرشاد الفحول ص٢٧٨ شرح الكافل ص٢٥٦ فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٩ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٣٢ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٣١١ قواعد التحديث ٣١٤ المنهاج شرح المعيار للمرتضى ص ٤٢٨.

(٢) مقدمة ابن الصلاح (مع التقييد والإيضاح) ص٤١ منهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر. الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ ١٩٨١م ـ دار الفكر ـ دمشق. ص٢٦٣.

(٣) شرح الكوكب المنير٤/ ٦٥١ الفتاوي لابن تيمية١٨/ ٧٤, ٢٠/ ٣٢٠ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١١ جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/ ٣٦٥ الإحكام للآمدي٤/ ٢٤٧ فواتح الرحموت٢/ ٢٠٩تيسير التحرير٣/ ١٦٦ إرشاد الفحول ص٢٧٨مقدمة ابن الصلاح.

(٤) شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥١ مقدمة ابن الصلاح (مع التقييد والإيضاح) ص٤١.

مثال لترجيح ما في الصحيحين

سبق وأن بينت في مسألة من يشهد قبل أن تتطلب منه الشهادة - كيف رجح العلماء أحد الحديثين على الآخر لكونه ورد في الصحيحين، بينما معارضه انفرد به مسلمٌ. وبينت في: مسألة ما أكل منه الكلب، ومسألة الجهر بالقراءة في صلاة الكسوف، ومسألة تكبيرات الجنازة - كيف رجح العلماء ما في الصحيحين على الصحيح في غيرهما. وفي المثال التالي سأبين كيف رجح جمع من العلماء حديثًا روي في الصحيحين على ما روي في غيرهما، ولكن هذا المثال ينفرد بإبراز أمر غريب: وهو أن بعض العلماء حاول تقوية حديث ضعيف بشواهد أخرى ليقاوم حديثاً روي في الصحيحين. وأولوا الحديث الصحيح ليتوافق مع حديث موقوف، وكان الأولى بالتأويل هو الحديث المرجوح لا الراجح. **والمثال الذي نحن بصدده هو:**

مسألة كيفية التيمم

وفيها ورد الآتي:

١- عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال: بعثني النبيﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد ماء. فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة ثم أتيت النبيﷺ فذكرت له ذلك فقال لي: إنّما يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه»[١].

---

(١) أخرجه البخاري في: باب المتيمم هل ينفخ فيهما من كتاب التيمم. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١/٥٢٨. ومسلم، في: باب التيمم من كتاب الحيض. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/٣٠٠ واللفظ له. وأبو داود في: باب في التيمم في الحضر من كتاب الطهارة. سنن أبي داود ١/٨٦ والإمام أحمد، في: المسند ٤/١٦٩.

٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين»[١].

وجه التعارض: إنَّ حديث عمار يدل على أنَّ التيمم ضربةٌ واحدةٌ. وحديث ابن عمر يدل على أنَّ التيمم ضربتان.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب بعض العلماء[٢] إلى ترجيح رواية عمار على رواية ابن عمر لورود حديث عمار في الصحيحين، بينما رواية ابن عمر ليست كذلك، بل لقد صحح الأئمة من المحدثين وقفها على ابن عمر[٣]، وقال الخطابي: «حديث ابن عمر لا يصح؛ لأنه من رواية محمد بن ثابت العبدي وهو ضعيف جداً لا يحتج بحديثه»[٤].

ورجحوا حديث عمار؛ لأنَّ عماراً كان يفتي بعد النبي ﷺ بما رواه، وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره، ولا سيما الصحابي المجتهد[٥].

---

(١) وقد ذهب إلى أن التيمم ضربةٌ واحدة عطاء ومكحول والأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق والصادق والإمامية وهو قول عامة أهل الحديث. انظر المغني ١/ ٣٢١ نيل الأوطار ١/ ٢٦٥ المحلى ٢/ ١٤٦ منتهى الإرادات ١/ ٩٥ السيل الجرار١/ ١٣٣ معالم السنن ١/ ١٠٠.

(٢) بلوغ المرام (مع شرح سبل السلام) ١/ ١٥٧.

(٣) معالم السنن للخطابي ١/ ١٠١.

(٤) نيل الأوطار ١/ ٢٦٥ - ٢٦٧ سبل السلام ١/ ١٥٦، ١٥٧.

(٥) شرح فتح القدير ١/ ١٠٩ - ١١٠ شرح الأزهار ١/ ١٣٢ معالم السنن ١/ ١٠٠ - ١٠١ ضوء النهار ١/ ٣٠٨ - ٣٠٩ حاشية ابن عابدين ١/ ١٥٣ حاشية الدسوقي ١/ ١٥٨ شرح النووي على صحيح مسلم ٤/ ٣٠٢ بداية المجتهد ١/ ٧٠ بدايع الصنايع ١/ ٤٦، التاج المذهب ١/ ٥٥ البناية شرح الهداية ١/ ٤٩٣ - ٤٩٥.

المذهب الثاني: ذهب الجمهور[1] إلى أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للكفين، وذلك عملاً بحديث ابن عمر، ورجحوه على حديث عمار، لاشتمال حديث ابن عمر على زيادة، ولأنَّ التيمم بدل عن الوضوء فيؤتى به كمبدله قياساً على الوضوء[2]، قال الخطابي: هذا المذهب أشبه بالأصول وأصح في القياس[3].

وأول أصحاب هذا المذهب حديث عمار بأنَّ المراد في قوله ضربة واحدة صورة الضرب للتعليم، وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم[4].

وقد أورد أصحاب هذا المذهب أحاديث أخرى كشواهد لحديث ابن عمر في أنَّ التيمم ضربتان. إلاَّ أن أئمة الحديث بينوا أن جميع هذه الأحاديث في طرقها مقال فهي ضعيفة[5].

ويميل الباحث إلى الأخذ بما ورد في حديث عمار لصحته وضعف معارضه.

---

(١) المغني ١/٣٢١.

(٢) معالم السنن ١/١٠١.

(٣) أخرجه الحاكم في: كتاب الطهارة أحكام التيمم. المستدرك ١/١٧٩، والدارقطني في: باب التيمم من كتاب الطهارة. سنن الدارقطني ١/١٨٠ - ١٨٢ البيهقي، في: باب كيفية التيمم، من كتاب الطهارة. سنن البيهقي ١/٢٠٧. وفي بلوغ المرام (مع شرح سبل السلام) قال صحح الأئمة وقفه ١/١٥٧.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٤/٣٠٢.

(٥) لمتابعة هذه الطرق وما وجه إليها من نقدٍ يراجع نيل الأوطار ١/٢٦٥ ضوء النهار ١/٣٠٨ - ٣٠٩ شرح فتح القدير ١/١١٠.

الوجه السابع
الترجيح بعلو الإسناد

يقصد به قلة الوسائط بين الراوي وبين النبي ﷺ ، فإذا تعارض حديثان وكان أحدهما عالي الإسناد ففي ترجيحه على معارضه اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور[1] إلى الترجيح بقلة الوسائط، فيرجح الخبر الذي قلّت فيه الوسائط على الخبر الذي كثرت فيه الوسائط؛ لأنَّ احتمال الغلط والخطأ فيما قلت وسائطه أقل، وقد رغب العلماء في علو السند، وبذلوا جهداً كبيراً في طلبه وتحصيله.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية[2] والهادوية إلى عدم الترجيح بقلة الوسائط؛ لأنَّه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسيان سيئة الفهم بمعنى الحديث، وقد تكون الكثرة قوية الحفظ قوية الذهن، والظن من رواية الوسائط القليلة أضعف بكثير من الظن الحاصل عن وسائط كثيرة، ولذلك فالاعتبار في الرواة بالفقاهة وقوة الحفظ لا لقلة الوسائط ولا لكثرتها.

---

(١) الإبهاج ٣/٢١٩ المحصول ق٢ جـ٢ ص٥٥٣ إرشاد الفحول ٢٧٦ المحلى مع الآيات البينات ٤/٢١١ الإحكام ٤/٣٣٣ نهاية السول ٣/٢٢٧ شرح الكوكب المنير ٤/٦٤٩ - ٦٥٠ هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/٦٩٥.

(٢) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ٢/٢٠٧ التقرير والتحبير ٣/٢٧ تيسير التحرير ٣/١٦٣ المنهاج شرح المعيار للمرتضى ٤٢٨.

مثال للترجيح بعلو السند

مثل الأصوليون لهذا الوجه؛ بمسألة رفع اليدين في الركوع. **ومسألة تثنية الإقامة وذلك كالآتي:**

١- مسألة رفع اليدين في الركوع، وفيها ورد الآتي: «حكى ابن عيينة أنّ أبا حنيفة اجتمع مع الأوزاعي في مكة فقال الأوزاعي: ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه. فقال أبو حنيفة: لم يصح عن رسول الله ﷺ في ذلك شيء، فقال الأوزاعي: كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنّه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه. فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود أنّ النبي ﷺ كان لا يرفع يديه إلاّ عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيءٍ من ذلك. فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم. فقال له أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه، وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة، فالأسود له فضل كثير، وعبد الله عبد الله. فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة، ورجح الأوزاعي بعلو الإسناد[1].

٢- مسألة تثنية الإقامة، قالوا: قد «يقول الحنفي الإقامة مثنى كالأذان لما روى عامر الأحول عن مكحول أنّ أبا محيريز حدثه أنّ أبا محذورة حدثه أنّ رسول الله ﷺ علمه الأذان وعلمه الإقامة... الحديث وذكر فيه الإقامة مثنى مثنى، فيقول الشافعي: بل هي فرادى لما روى خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس بن مالك قال: أمر النبي ﷺ بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر

---

(١) نقلاً من شرح فتح القدير جـ١ ص٢٧٠. وفواتح الرحموت ٢/٢٠٧.

الإقامة. فخالد بينه وبين النبي ﷺ ثلاثة. وعامر الأحول بينه وبين النبي أربعةٌ.

مع أنَّ خالداً وعامراً متعاصران روى عنهما شعبة. فرجح حديث خالد لعلو سنده»[1].

الوجه الثامن
ترجيح المتصل الصريح

إذا تعارض حديثان وكان سند أحدهما متصلاً صريحاً، والآخر ليس كذلك، فيرجح المتصل الصريح (وهو أن يذكر كل من رواه أو تحمله عمن رواه كحدثنا أو أخبرنا، أو سمعت أو نحو ذلك) على المعنعن (أي الذي رواه كل رواته أو بعضهم بلفظ «عن» من غير ذكر صريح اتصال بتحديث أو غيره)؛ وذلك لاحتمال عدم الاتصال في المعنعن[2].

وكذا يرجح ما صرح راويه فيه بالسماع (كسمعته يقول كذا). على ما لم يصرح فيه راويه بالسماع، وإنما ذكر لفظاً يحتمل السماع وغيره (كقال)، وذلك للتيقن في الأول، والاحتمال في الثاني[3].

وبحثت كثيراً في أحاديث الأحكام فلم أجد حديثين تعارضا ورجح بينها بهذا الوجه.

---

(١) الإبهاج ٣/٢١٩.

(٢) تيسير التحرير ٣/١٦٥ فواتح الرحموت ٢/٢٠٨ التقرير والتحبير ٣/٣٠.

(٣) المراجع السابقة الموضع نفسه والتلويح على التوضيح ٣/٥٢ هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/٦٩٦ وشرح الكافل ٢٥٦.

الوجه التاسع

ترجيح ما كان سماعاً على ما كان كتابةً

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما سماعاً أو عرضاً، والثاني كان كتابةً أو وجادة أو مناولةً، فيكون الأول أولى بالترجيح؛ لما يتخلل الأقسام الأخرى من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة[1]. ولهذا رُجح حديث ابن عباس «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[2] على حديث عبد الله بن عكيم «كتب إلينا رسول اللهﷺ قبل وفاته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عصبٍ»[3]. لأن حديث ابن عباس سماع، وحديث ابن عكيم كتاب[4]. وسيأتي تفصيل أقوال العلماء في هذه المسألة في المبحث القادم.

الوجه العاشر

يترجيح السند الحجازي

«يرجح ما كان سنده حجازياً على ما كان سنده عراقياً أو شامياً، سيما إذا كان الحديث مدني المخرج؛ لأنها دار الهجرة، ومجمع المهاجرين والأنصار، والحديث إذا شاع عندهم وذاع، وتلقوه بالقبول متن وقوي، لهذا قدمنا صاعهم على صاع غيرهم؛ لأنَّهم شاهدوا الوحي والتنزيل وفيهم استقرت الشريعة، وكان الشافعي رضي الله عنه يقول: كل حديث لا يوجد له أصل في حديث الحجازيين واه، وإن تداولته الثقاة»[5].

---

(١) الاعتبار ص١٩ والإحكام للآمدي ٤/ ٣٣٤.

(٢) سيأتي تخريجه في المبحث التالي.

(٣) سيأتي تخريجه في المبحث التالي.

(٤) الاعتبار ص١٩.

(٥) الاعتبار للحازمي ص٢٢ ولم يذكر لذلك مثالاً وبحثت عن مثال فلم أجد.

الفصل الثالث

وجوه الترجيح باعتبار المتن

وجوه الترجيح باعتبار متن الحديث تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول يتعلق بلفظ الحديث، والثاني يتعلق بدلالة الحديث، والثالث يتعلق بمدلول الحديث (أي الحكم الذي تضمنه الحديث) وساعرض لها في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: وجوه الترجيح باعتبار لفظ الحديث.

المبحث الثاني: وجوه الترجيح باعتبار دلالة الحديث.

المبحث الثالث: وجوه الترجيح باعتبار مدلول الحديث.

المبحث الأول

وجوه الترجيح باعتبار لفظ الحديث ودلالته

في هذا المبحث سأعرض لوجوه الترجيح المتعلقة بلفظ الحديث حيث إنّه يرجح ما روي بلفظ الرسول على ما روي بمعناه. ويرجح ما كان متفقاً على لفظه على ما كان مختلفاً فيه، ويرجح ما كان لفظه سالماً من الاضطراب على ما كان مضطرباً، ويرجح ما كان قولاً صريحاً على ما كان استدلالاً

واجتهاداً، ويرجح ما اقترن لفظه بعلة الحكم على ما لم يقترن، ويرجح ما كان قولا للرسول على ما كان فعلاً. ويرجح ما كان قولاً على ما كان تقريراً، وما كان فعلاً على ما كان تقريراً، وساعرض لهذه الأوجه بالتفصيل مبيناً الأثر الذي ترتب عليها في الفقه الإسلامي.

الوجه الأول: يرجح ما روي بلفظ الرسول ﷺ على ما روي بمعناه

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما مروياً باللفظ المسموع من النبي ﷺ، والآخر مروياً بالمعنى واللفظ للراوي، فإنَّه يرجح ما روي باللفظ على ما روي بالمعنى؛ لأنَّ ما روي باللفظ لا يتطرق إليه احتمال الغلط: فهو أضبط وأغلب بقول الرسول ﷺ، بخلاف ما روي بالمعنى، ولأنَّ المروي باللفظ مجمع على قبوله. أمَّا المروي بالمعنى فقد اختلف في قبوله[1].

وقد بحثت كثيراً في أحاديث الأحكام عن مثال لتعارض حديثين أحدهما روي بلفظ الرسول ﷺ والآخر بمعناه فلم أجد، فقلت صدق تاج الدين السبكي حين قال: «ولم أظفر بحديثين متعارضين أحدهما مروي باللفظ والآخر بالمعنى فأمثل به»[2].

---

(١) جمع الجوامع ٢/٣٦٥ نهاية السول ٣/٢٣٤ المحصول ٢/٢/٥٦٤ فواتح الرحموت ٢/٢٠٥ الإحكام للآمدي ٤/٣٣٤ الاعتبار ص٢٥ التقرير والتحبير ٣/٢٤ تنقيح الفصول ص٤٢٤ هداية العقول ٢/٦٩٦ الإبهاج ٣/٢٢٦.

(٢) الإبهاج ٣/٢٢٦.
وقد ذكر بعض الأصوليين أنَّه يرجح الحديث الذي روي بلفظ فصيح على ما كان بلفظٍ ركيك.
ويرجح الأفصح على الفصيح، وهذان الوجهان افتراضيان وليس لهما أثر في الفقه الإسلامي.
انظر: شرح الكوكب المنير ٤/٦٧٨ الإبهاج ٣/٢٢٩ المحصول ٢/٢/٥٧٢ نهاية السول ٣/٢٣٩ جمع الجوامع ٢/٣٣٦ تنقيح الفصول ص٤٢٤.

الوجه الثاني: ترجيح ما اتفق الرواة على لفظه على ما اختلف فيه

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما اتفق الرواة على لفظه -أي لم يخالف بعضهم بعضاً ولم يختلفوا في حرفٍ منه بل نقلوه مرفوعاً على صفةٍ واحدة- والآخر اختلف الرواة في لفظه، وذلك بأن يخالف بعضهم بعضاً في صيغته فيرجح ما كان متفقاً على لفظه على ما كان مختلفاً فيه[1]. قال القرافي: «ويرجح ما روي بلفظٍ واحدٍ لم يختلف على ما روي بعبارات مختلفة»[2].

ومثاله: مسألة صيغة التشهد

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال علمني رسول الله ﷺ التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن «التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. أشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله»[3].

---

(١) تنقيح الفصول ص٤٢٤ العدة ١٠٣١/٣ الاعتبار ص٢٣ المسودة ٢٧٥ والمنهاج شرح المعيار للمرتضى ص ٤٢٨ شرح الكوكب المنير ٦٥٣/٤ الكفاية ص٦٠٩ اللمع ص٤٧ الإحكام للآمدي ٣٣٤/٤ إرشاد الفحول ص٢٧٨.

(٢) تنقيح الفصول ص٤٢٤.

(٣) أخرجه البخاري في: باب التشهد في الآخرة من كتاب الأذان صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣٦٣/٢ ومسلم: في باب التشهد في الصلاة من كتاب الصلاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٣٥٩/٤ واللفظ له. وأبو داود في: باب التشهد، من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ٢٥٢/١ والترمذي، في: باب ما جاء في التشهد من أبواب الصلاة. جامع الترمذي ٨١/٢ والنسائي في: باب ايجاب التشهد من كتاب السهو: سنن النسائي٤٠/٣ وابن ماجه، في: باب ما جاء في التشهد، من كتاب إقامة الصلاة.

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن فكان يقول: التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي، ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أنّ محمداً رسول الله»[1].

٣- عن عبد الرحمن بن عبد القاريّ - بتشديد الياء - أنّه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على المنبر يعلم الناس التشهد يقول «قولوا: التحيات لله الزاكيات لله الطيبات، الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلاّ الله، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله»[2].

٤- لقد روى التشهد أربعةٌ وعشرون صحابياً بألفاظ مختلفة[3].

وجه التعارض: اختلاف ألفاظ التشهدأدى إلى اختلاف العلماء في أيها الأفضل.

---

(١) أخرجه مسلم، في: باب التشهد في الصلاة، من كتاب الصلاة. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/٣٥٩ واللفظ له. وأبو داود، في: باب التشهد، من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١/ ٢٥٤ والترمذي، في: باب ما جاء في التشهد، من أبواب الصلاة، جامع الترمذي ٢/ ٨٣. والنسائي في: باب تعليم التشهد من كتاب السهو سنن النسائي ٣/ ٤١ وابن ماجه، في: باب ما جاء في التشهد من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ١/ ٢٩١ والإمام أحمد، في: المسند ١/ ٢٩٢.

(٢) رواه مالك في باب التشهد في الصلاة من كتاب الصلاة الموطأ. ١/ ٩٠ قال: الزيلعي عن هذا الحديث: إسناده صحيح، نصب الراية ١/ ٤٢٢.

(٣) نيل الأوطار ٢/ ٢٧٩ - ٢٨٢ عددها الشوكاني نقلاً عن أبي بكر الرازي.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى عدة مذاهب وسأذكر أشهرها[1].

المذهب الأول: ذهب أبو حنيفة وأحمد وابن حزم وجمهور الفقهاء[2] وأهل الحديث إلى أن أفضل صيغ التشهد: هو تشهد ابن مسعودٍ ورجحوه على غيره؛ لأنَّ رواته اتفقوا على لفظه فلم يخالف بعضهم بعضاً، ولم يختلفوا في حرفٍ منه، بل نقلوه مرفوعاً على صيغةٍ واحدةٍ. بينما ما رواه الآخرون غير ابن مسعود - من صيغ التشهد قد اختلف من رووه عنهم. فكل صحابي ممن رووا التشهد نقله عنه عدة رواة خالف بعضهم بعضاً في صيغته: «وسئل البزار عن أصح حديث في التشهد قال: هو عندي حديث ابن مسعود، روي من نيفٍ وعشرين طريقاً، ثم سرد أكثرها وقال: ولا نعلم في التشهد أثبت منه، ولا أصح إسناداً، ولا أشهر رجالاً»[3].

«وقال مسلم: إنّما أجمع الناس على تشهد ابن مسعود؛ لأنَّ أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً وغيره قد اختلف عنه أصحابه. وقال محمد بن يحيى الذهلي هو أصح ما روي في التشهد، وقد روى حديث التشهد أربعةٌ وعشرون صحابياً بألفاظٍ مختلفة، اختار الجمهور منها حديث ابن مسعودٍ»[4].

---

(١) وتجدر الإشارة إلى أنه لا خلاف بين العلماء في أن التشهد جائز بأي صيغة من هذه الصيغ وإنّما الخلاف في أيها الأفضل. وكلها صحيحة وأشدها صحةً باتفاق المحدثين حديث ابن مسعود، ثم حديث ابن عباس (المجموع ٣/٤٣٧ المغني ٢/٢٢٢ فتح الباري ٢/٣٦٨ - ٣٦٩ شرح النووي على صحيح مسلم ٣/٣٥٨ نيل الأوطار ٢/٢٧٩ المحلى ٣/٢٧٠ الروض النضير ٢/٤٤.

(٢) شرح فتح القدير ١/٢٧٢-٢٣٧. رد المحتار على الدر المختار ١/٣٤٢. المغني ٢/ ٢٢٠ - ٢٢٢ شرح منتهى الإرادات ١/٢٠٥ المحلى ٣/٢٧٠ فتح الباري ٢/٣٦٨ - ٣٦٩ شرح النووي على صحيح مسلم ٣/٣٥٨ معالم السنن ١/٢٢٨ نيل الأوطار ٢/ ٢٧٩ - ٢٨١ سبل السلام ١/٣٢٢ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٣/٥.

(٣) فتح الباري ٢/٣٦٨.

(٤) سبل السلام ١/٣٢٢ والعدة لابن الأمير ٣/٦.

وقال الحافظ ابن حجر: «ومن رجحانه - أي تشهد ابن مسعود - أنَّه متفق عليه دون غيره، وأنَّ الرواة عنه من الثقات لم يختلفوا في ألفاظه بخلاف غيره»[1].

المذهب الثاني: ذهب الشافعي وبعض المالكية[2] إلى ترجيح حديث ابن عباس؛ وذلك لأن فيه زيادة لفظة (المباركات)، وهي موافقة لقوله تعالى: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النور: ٦١] . ولأنَّه أكده بقوله يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن. ولأن النبي ﷺ علمه لابن عباس وأقرانه من أحداث الصحابة، فيكون متأخراً عن تشهد ابن مسعود وأضرابه[3].

المذهب الثالث: ذهب مالك إلى ترجيح حديث عمر بن الخطاب - وأنَّه أفضل صيغ التشهد - وذلك لأنَّ عمر كان يعلمه الناس على المنبر بمحضر من الصحابة وغيرهم فلم ينكروه فكان إجماعاً[4][5].

المذهب الرابع: ذهب الهادوية[6] إلى ترجيح ما روي عن علي رضي الله عنه. وهو أنَّه كان يقول في التشهد في الركعتين الأوليين «بسم الله، وبالله،

---

(١) فتح الباري ٢/٣٦٨.

(٢) المجموع ٣/٤٣٧ معالم السنن ١/٢٢٨ شرح النووي على صحيح مسلم ٤/٣٥٨ فتح الباري ٢/٣٦٨ - ٣٦٩.

(٣) المراجع السابقة الموضع نفسه واعترض عليهم: بأنَّ حديث ابن عباس قد انفرد به واختلف عنه في بعض ألفاظه، ففي رواية مسلم أنه قال: «وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله». كرواية ابن مسعود، وفي رواية الترمذي «وأشهد أنَّ محمداً رسول الله» (المغني ٢/٢٢٢).

(٤) بداية المجتهد ١/١٣٠ مواهب الجليل ١/٥٤٣ حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١/ ٢٥١.

(٥) واعترض على هذا المذهب بأن حديث عمر لم يروه عن النبي إنَّما هو من قوله وأكثر أهل العلم على خلافه فكيف يكون إجماعاً (المغني ٢/٢٢١).

(٦) شرح الأزهار ١/٢٥٢ - ٢٥٣.

والحمد لله، والأسماء الحسنى كلها لله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله»[1].

ويميل الباحث إلى أنَّ أفضل صيغ التشهد هو تشهد ابن مسعود لما سبق ذكره من مرجحاتٍ ولأنَّه متفق عليه دونْ غيره[2].

الوجه الثالث

ترجيح ما كان متنه سالماً من الاضطراب[3]

إذا تعارض حديثان وكان متن أحدهما سالماً من الاضطراب - أي لم يختلف لفظه ولا معناه - وإنّما ذكره الراوي بلفظٍ واحد والآخر مضطرب في متنه: بأن يكون راوي الحديث قد ذكره بلفظين مختلفين، ولا يوجد مرجح لأحدهما - فإنَّه يرجح الحديث الذي لم يضطرب متنه على الحديث الذي وقع في متنه اضطراب؛ وذلك لأنَّ ما لا يضطرب متنه أشبه بقول الرسول ﷺ ، ولأنَّ ما لا اضطراب فيه يدل على قوة حفظ راويه وضبطه. وما كان فيه اضطراب يدل على سوء حفظ الراوي وعدم ضبطه[4].

---

(١) وقد ذكر شارح مجموع زيد بن علي ما طعن به في سند هذا الحديث ثم رد على تلك المطاعن، وقد أطال في ذكر تلك المطاعن والرد عليها إلاَّ أنَّه انتهى إلى ما ذهب إليه أكثر أهل العلم: أنَّ أفضل التشهد هو تشهد ابن مسعود (الروض النضير شرح المجموع الكبير ٢/٤١ - ٤٥).

(٢) فتح الباري ٢/٣٦٨.

(٣) المضطرب: هو الحديث الذي يروى من وجوهٍ يخالف بعضها بعضاً، مع عدم إمكان ترجيح أحدها على غيره.
وقد يقع الاضطراب في السند، كما يكون في المتن، وقد يقع فيهما. وقد سبق الإشارة إلى هذا. ص ٤١٤ وانظر أصول الحديث وعلومه للدكتور محمد عجاج الخطيب ص٣٤٤. ومنهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر ص٤٣٤. وعلوم الحديث ومصطلحه صبحي الصالح ص١٨٧.

(٤) الإحكام للآمدي ٣٤٦/٤ المحصول ٦٥٤/٢/٢ المستصفى ٣٩٥/٢ شرح الكوكب المنير

مثاله: تطهير جلد الميتة بالدباغ

وفي هذه المسألة ورد الآتي:

١- عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا دبغ الإهاب فقط طهر»[1]. وفي لفظٍ: «تصدق على مولاةٍ لميمونة بشاةٍ فماتت فمرَّ بها رسول الله ﷺ فقال: هلاَّ أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به، فقالوا: إنَّها ميتة فقال: إنَّما حرم أكلها»[2].

٢- عن عبد الله بن عكيم قال: «إن رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهرٍ أن لا ينتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصبٍ» وفي لفظ «قبل وفاته بشهرين»[3].

=٤/٦٥٣ تنقيح الفصول ٤٢٤ اللمع ٤٧ الاعتبار ٢٤ التبصرة والتذكرة ٢/٣٠٤ العدة ٣/١٠٢٩ المسودة ٢٧٧.

(١) أخرجه مسلم، في: باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، من كتاب الحيض. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/٢٩٤ واللفظ له، وأبو داود، في: باب في إهاب الميتة، من كتاب اللباس. سنن أبي داود ٤/ ٦٥ وبلفظ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» رواه الترمذي، في: باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، من أبواب اللباس. جامع الترمذي ٤/ ١٩٣. والنسائي، في: باب جلود الميتة، من كتاب الفرع والعتيرة سنن النسائي ٧/ ١٧٢ والإمام أحمد، في: المسند ١/٢١٩، ٢٧٠، ٣٤٣.

(٢) أخرجه مسلم،في:باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، من كتاب الحيض.صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/٢٩٢ واللفظ له. وأبو داود، في: باب في إهاب الميتة، من كتاب اللباس.سنن أبي داود ٤/ ٦٤ والترمذي في: باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت من أبواب اللباس. جامع الترمذي٤/١٩٣ والنسائي، في:باب جلود الميتة، من كتاب الفرع والعتيرة. سنن النسائي ٧/ ١٧٢ وابن ماجه، في: باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، من كتاب اللباس.سنن ابن ماجه ٢/ ١٩٣ والإمام أحمد في المسند ١/ ٢٦٢، ٣٢٧، ٣٣٠.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، من كتاب اللباس. سنن أبي داود ٤/ ٦٦ والترمذي، في: باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، من أبواب اللباس، وقال: حديث حسن. جامع الترمذي ٤/ ١٩٣ والنسائي، في: باب ما يدبغ به جلود الميتة، من كتاب الفرع والعتيرة. سنن النسائي ٧/ ١٧٥ وابن ماجه، في: باب من قال: لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب من كتاب اللباس سنن ابن ماجه ٢/ ١١٩٤ والإمام أحمد في المسند ٤/ ٣١٠، ٣١١، وحكم عليه الخطابي والبيهقي بالإرسال، معالم السنن ٤/ ٢٠٣. السنن الكبرى للبيهقي ١/ ١٤ - ١٥، ١٨.

وجه التعارض: أنَّ حديث ابن عباس يدل على أنَّ الدباغ مطهر لجلد الميتة وأنه يجوز بعد الدباغ الانتفاع به. بينما حديث ابن عكيم يدل على أنَّه يحرم الانتفاع بجلد الميتة مطلقاً أي سواءً كان مدبوغاً أم لا.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[1] إلى ترجيح حديث ابن عباس على حديث عبد اللّه بن عكيم بالآتي:

١ - حديث ابن عباس صحيح سليم من الاضطراب بينما حديث ابن عكيم قرر الحفّاظ أنه مرسل ومضطرب المتن والإسناد، فأما كونه مرسلاً فهو أنَّ ابن عكيم لم يلق النبي ﷺ، وإنما هو حكاية عن كتابٍ أتاهم. وأما كونه مضطرب المتن فهو أنَّه روي من غير تقييد وروي بقيدٍ «قبل موته بشهرٍ» وروي «بشهرين» وروي «بأربعين يوماً» وروي «بثلاثة أيام»[2]. وأما كونه مضطرب الإسناد فهو أنَّ ابن عكيم تارةً قال عن كتاب النبي ﷺ، وتارةً عن مشيخةٍ من جهينة، وتارةً عمن قرأ الكتاب[3].

٢ - يرجح حديث ابن عباس على حديث ابن عكيم لكثرة الروايات التي تنص على طهارة جلد الميته بالدباغ، فقد روي في ذلك خمسة عشر حديثاً «عن ابن عباس حديثان. وعن أم سلمة ثلاثة وعن أنس حديثان. وعن سلمة بن المحبق وعائشة والمغيرة وأبي أمامة وابن مسعود وشيبان وثابت

---

(١) المجموع ١/٢٧٠ - ٢٧٦ معالم السنن ٤/٢٠٣ فتح الباري ٩/٥٧٥ - ٥٧٦ المحلى ١/١١٨ - ١٢٢ نيل الأوطار ١/٦١ - ٦٥ سبل السلام ١/٤١ شرح فتح القدير ١/ ٨١ - ٨٦ شرح النووي على صحيح مسلم ٤/٢٩٢-٢٩٣ احكام القرآن للجصاص١/ ١٤٢-١٤٤.

(٢) المجموع ١/٢٧١ - ٢٧٣ نيل الأوطار ١/٦٥.

(٣) المرجعين السابقين الموضع نفسه. وذكر في نصب الراية ١/١٢٠. أنه حكم بعضهم عليه بالاضطراب. وكذا في تلخيص الحبير ١/٤٧.

وجابر وأثران عن سودة وابن مسعود»[1].

المذهب الثاني: ذهب جمهور الهادوية وهو المشهور عن أحمد ورواية عن مالك - إلى دفع التعارض بالنسخ[2]، فرأوا أنَّ حديث عبد الله بن عكيم ناسخٌ لأحاديث جواز الانتفاع بإهاب الميتة إذا دبغ، وذلك لتأخر حديث ابن عكيم كما جاء التصريح فيه أنَّه قبل وفاة الرسول بشهر وشهرين. فقد كان في آخر عمر النبي ﷺ، ولفظه دال على سبق الترخيص، وأنَّه متأخرٌ عنه؛ لقوله: «كنت رخصت لكم»، وإنَّما يؤخذ بالآخر فالآخر من أمر رسول الله ﷺ[3]. ولإنَّ الإهاب جزء من الميتة فكان محرماً لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. فلم يطهر بالدبغ كاللحم، ولأنَّه حرم بالموت، فكان نجساً كما كان قبل الدبغ[4][5].

---

(١) المجموع ١/ ٢٧١ - ٢٧٣ نيل الأوطار ١/ ٦٥ وقد ذكر أنّه لو سلم بموجب حديث ابن عكيم في تحريم إهاب الميتة فإنَّ المقصود بالإهاب هو الجلد قبل الدباغ. ولا يسمى الجلد بعد الدباغ إهاباً. فلا تعارض بين الحديثين، بل النَّهي لما قبل الدباغ. والجواز لما بعد الدباغ.

(٢) الروض النضير ٣/ ٤٧٨ - ٤٨١ ضوء النهار ١/ ١٠١ المغني ١/ ٨٩ - ٩١ بداية المجتهد ١/ ٧٨ - ٧٩ أوجز المسالك إلى موطأ مالك ٩/ ١٨٧ الكافي في مذهب أحمد ١/ ٢٣.

(٣) جاء في المغني ١/ ٨٩ - ٩١ تعليقاً على حديث ابن عكيم ـ ما لفظه: «فإن قيل: إنَّ هذا الحديث مرسل؛ لأنه من كتاب لا يعرف حامله. قلنا: كتاب النبي ﷺ كلفظه. ولولا ذلك لم يكتب النبي ﷺ إلى أحدٍ، وقد كتب إلى ملوك الأطراف وإلى غيرهم فلزمته الحجة به، وحصل به البلاغ، ولو لم يكن حجة لم تلزمهم الإجابة، ولا حصل به بلاغ، ولكان لهم عذرٌ في ترك الإجابة لجهلهم بحامل الكتاب وعدالته»! هـ.

(٤) المغني ١/ ٨٩ - ٩١ الروض النضير ٣/ ٤٧٨ - ٤٨١ ضوء النهار ١/ ١٠١ بداية المجتهد ١/ ٧٨ - ٧٩.

(٥) وقد اعترض على هذه الاستدلالات بالآتي:
أ - اعترض على الاستدلال بأنَّ حديث ابن عكيم ناسخ، بأنّه لا يصلح أن يكون ناسخاً لضعفه واضطرابه فلا يصلح أن ينسخ الحديث الضعيف حديثاً صحيحاً.
ب - واعترض على الاستدلال بالآية ـ في تحريم الميتة ـ بأنَّ الآية عامة خصتها السنة بجواز الانتفاع بالإهاب بعد الدباغ.
جـ - واما استدلالهم بالقياس لجلد الميتة على لحمها في أنه لا يطهر الدباغ جلد الميتة

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور وذلك لرجحان أدلتهم.

الوجه الرابع
يرجح ما كان قولا صريحاً على ما كان استدلالاً

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما منسوباً إلى النبي ﷺ نصاً وقولاً. والآخر نسب إلى النبي ﷺ استدلالاً واجتهاداً، فإنّه يرجح ما كان قولاً ونصاً للنبي ﷺ على ما كان استدلالاً واجتهاداً، وذلك لأن الأول قول النبي ﷺ ولا خلاف في كونه حجة. والثاني ليس فيه تنصيص على أنّه منه ﷺ فيحتمل أنَّ من كان يرى هذا لم يسمع من النبي ﷺ خلافه. أو كان ذلك اجتهاداً منه[1]. يقول الإمام الغزالي: «ويرجح ما كان منسوباً إلى النبي ﷺ نصاً وقولاً، والآخر نسب إليه اجتهاداً بأن يروى أنه كان في زمانه أو في محله ولم ينكره فما نسب إليه قولاً ونصاً أقوى؛ لأنَّ النَّص غير محتمل وما في زمانه ربما لم يبلغه، وما في مجلسه ربما غفل عنه»[2].

=كلحم الميتة لا يطهره شيء.
فاعترض على هذا بانه قياس في مقابلة النصوص فلا يلتفت إليه. وأيضاً فإنَّ الدباغ في اللحم لا يتأتى وليس فيه مصلحة له، بل يمحقه بخلاف الجلد، فإنّه ينظفه ويطيبه ويصلبه (المجموع ١/٢٧١-٢٧٣ فتح الباري ٩/٥٧٥-٥٧٦ نيل الأوطار ١/٦١ - ٦٥).
وتجدر الإشارة إلى انَّ العلماء القائلين بأنَّ الدباغ يطهر جلد الميتة قد اختلفوا هل يطهر جلد أي ميتة عملاً بعموم الحديث. أم لا يطهر إلا جلود الميتة التي كان يجوز أكلها حال حياتها فيكون الدباغ كالزكاة للذبيحة. فعمل بالعموم بعض العلماء كداود وأهل الظاهر.
وخصه بعض العلماء بما كان يجوز أكله، وذهب إلى هذا الأوزاعي وابن المبارك وأبي ثور وإسحاق ابن راهويه (نيل الأوطار ١/٦٢ - ٦٣ فتح الباري ٩/٥٧٥ - ٥٧٦ المحلى ١/١١٨ - ١٢٢ فتح القدير ١/٨١ - ٨٢ حاشية ابن عابدين ١/١٣٥.

(١) الإحكام للآمدي ٤/٤١٥ المحصول ٢/٢/٥٦٣ شرح العضد ٢/٣١١ التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ٢٨٧ الاعتبار ٢٨ - ٣٠ التبصرة والتذكرة ٢/٣٠٤ شرح الكوكب المنير ٤/٦٥٥ .

(٢) المستصفى ٢/٣٩٦.

ومثاله: مسألة بيع أمهات الأولاد

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ نهى عن بيع أمهات الأولاد وقال: «لا يبعن، ولا يوهبن ولا يورثن ويستمتع بها سيدها حياته فإذا مات فهي حرةٌ»[١].

٢- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله»[٢].

وجه التعارض: أنّ حديث ابن عمر يدل على أنَّه لا يجوز بيع أمهات الأولاد. وحديث أبي سعيد الخدري يدل على أنَّه يجوز بيع أمهات الأولاد.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[٣] إلى ترجيح حديث ابن عمر على

---

(١) اخرجه الدارقطني في: كتاب المكاتب سنن الدارقطني ٤/ ١٣٤ بلفظه وهذا الحديث يرويه عبد العزيز بن مسلم القسملي وهو ثقة (المغني على الدارقطني ٤/ ١٣٤ وساقه من طرق أخرى عن ابن عمر. وعن عمر من قوله أيضاً رواه عبد الله بن جعفر المخزومي وهو ثقة، وقد روي هذا الحديث عن عبد الله بن جعفر والد علي بن المديني عند غير الدارقطني، وأعل من أجله. انظر: المغنى على الداقطني ٤/ ١٣٤. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣٤٨/١٠ عن عمر وابنه رضي الله عنهما. وذلك في باب الخلاف في أمهات الأولاد من كتاب عتق امهات الأولاد وانظر تلخيص الحبير ٢١٧/٤ ونصب الراية ٢٨٨/٣، ٢٨٩ .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك في البيوع ١٩/١٢، وقال: صحيح، وسكت عليه الذهبي (هامش المستدرك الصفحة نفسها). وأخرجه الدارقطني في: باب الخلاف في أمهات الأولاد من كتاب عتق امهات الأولاد سنن الدارقطني ٤/ ١٣٦ والبيهقي في السنن الكبرى ٣٤٨/١٠. والحديث مداره على زيد العمي البصري قاضي هراة، يقال له زيد ابن الحواري ويقال اسم أبيه مُرَّة. ضعيف من الخامسة (انظر تقريب التهذيب ١/ ٢٧٤.

(٣) المغني ٥٨٨/١٤ نيل الأوطار ٩٩/٦ كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ٥٦٨/٤ كتاب الكافي لابن عبد البر ٩٧٨/٢ المحرر لابن تيمية ١١/٢ شرح الخرشي ١٥٨/٨.

حديث أبي سعيد الخدري بالآتي:

١- إنَّ حديث ابن عمر نص صريح من رسول الله ﷺ في عدم جواز البيع، بينما حديث أبي سعيد الخدري منسوب إلى رسول الله ﷺ بالاستدلال والاجتهاد؛ فليس فيه نص قاله النبي ﷺ ولا أمر منه ولا نهي. إلاّ أنَّ هذا الفعل كان على عهده ﷺ وليس فيه تصريح بأنه كان بعلم رسول الله ﷺ، وليس فيها ما يدل على اطلاع النبي على البيع وتقريره[1] قال البيهقي: «ليس في شيء من الطرق أنَّ النبي ﷺ علم بذلك - يعني بيع أمهات الأولاد - فاقرهم عليه»[2] وأيضاً «فإن أبا سعيد رضي الله عنه قد يكون خفي عنه النَّهي، أو أنَّ النّهي قد ورد بعد هذا القول من أبي سعيد»[3].

٢- إجماع الصحابة - رضوان الله عليهم - على منع بيع أمهات الأولاد. وأنَّ من خالف هذا الإجماع - من الصحابة - روي عنه أنَّه رجع عن هذه المخالفة إلى إجماع الصحابة[4].

المذهب الثاني: ذهب الباقر والصادق والناصر والإمامية والمزني وداود الظاهري وقتادة إلى أنه يجوز بيع أمهات الأولاد[5] وذلك عملا بحديث أبي سعيد رضي الله عنه، ولأنه يؤيده ما رواه جابر رضي الله عنه قال: بعنا

---

(١) المغني ١٤/٥٨٨ نيل الأوطار ٦/٩٩ الاعتبار ٢٨ - ٣٠.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ١٠/٣٤٨.

(٣) نصب الراية للزيلعي ٣/٢٨٩ - ٢٩٠.

(٤) المغني ١٤/٥٨٧-٥٨٨.

(٥) واشترط الصادق والباقر والإمامية ان يكون بيعها في حياة سيدها فإنْ مات ولها منه ولد باق عتقت عندهم، نيل الأوطار ٦/٩٩.

أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، فلما كان عمر، نهانا، فانتهينا»[1].

واعترض على استدلالهم بحديث جابر بأنه ليس فيه ما يدل على اطلاع النبي ﷺ على البيع وتقريره كما تقدم عن البيهقي[2]. وأنَّه يحتمل أنَّ بيعهن كان مباحاً في أول الأمر ففعله بعض الصحابة ثم نهى عنه النبي ﷺ قبل أن يلحق بالرفيق الأعلى فلم يعلم بذلك أبو بكر وبعض الصحابة واستمروا على ما كانوا يصنعونه من هذا البيع لأمهات الأولاد، حتى كان عهد عمر رضي الله عنه فعلم بالنهي فنهى عنه وانتهى الناس[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح حديث ابن عمر، وعليه فلا يجوز بيع أمهات الأولاد لورود النهي عن ذلك ولأنه الأحوط.

الوجه الخامس

ترجيح الخبر المومئ إلى علة الحكم

إذا تعارض حديثان وكان في أحدهما لفظٌ يومئ إلى علة الحكم، فإنه يرجح على الخبر الذي ليس فيه ذلك؛ لأن انقياد الطباع إلى الحكم المعلل أسرع من الانقياد إلى غير المعلل؛ ولأن ما اشتمل على العلة أقرب إلى الإيضاح والبيان؛ ولأنَّ ظهور التعليل من أسباب قوة الحكم[4].

---

(١) أخرجه أبو داود في: باب عتق أمهات الأولاد، من كتاب العتق سنن أبي داود ٤/٢٦ وأخرجه الحاكم في المستدرك (كتاب البيوع) ٢/١٨، ١٩ وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٢) ويراجع نيل الأوطار ٦/٩٩ المغني ١٤/٥٨٨.

(٣) معالم السنن ٤/٧٤.

(٤) الإبهاج ٣/٢٣٢ شرح الأسنوي ٣/٢٤٠ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٣١٤ والمحصول ٢/٢/٥٧٥ الإحكام للآمدي ٤/٣٤٦ وص٣٦٠ شرح الكوكب المنير ٤/٦٧١ هداية العقول ٢/٧٠٦ جمع الجوامع ٢/٣٦٦ المنخول ص٤٣٥ قواعد التحديث ٣١٥.

ويرجح الخبر الذي ذكرت فيه العلة مقدمة على الحكم على ما ذكرت بعد الحكم؛ لأنه أدل على ارتباط الحكم بها. وقيل تأخير العلة على الحكم أولى، لتشوق السامع بعد ذكر الحكم إلى ذكر العلة، وقيل متساويان فإن تشوق النفس وعدمه، إنما يكون عند قوة المناسبة، وضعفها[1].

ومثاله: مسألة أكل الكلب المعلم من الصيد

وفيها ورد الآتي:

١- عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وإن قتلن إلا أن يأكل الكلب - فإن أكل - فلا تأكل فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه، وإنْ خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل»[2].

٢- عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ - في صيد الكلب «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وإن أكل منه، وكل ما ردَّت عليك يداك»[3].

---

(١) التقرير والتحبير ٣/٢٦ جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦٦.

(٢) أخرجه البخاري، في: باب إذا أكل الكلب، من كتاب الذبائح والصيد. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٩/٥٢٤ ومسلم، في: باب الصيد بالكلاب المعلمة، من كتاب الصيد والذبائح. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٣/٨٠ واللفظ له. وأبو داود، في: باب في الصيد، من كتاب الصيد. سنن أبي داود ٣/١٠٨ والترمذي، في: باب ما جاء في الكلب يأكل من الصيد،كتاب الصيد جامع الترمذي ٤/٥٦ والنسائي، في: باب الأمر بالتسمية عند الصيد، من كتاب الصيد ٧/١٧٩، ١٨٠ والإمام أحمد في:المسند٤/٢٥٨وابن ماجه في:باب صيد الكلب من كتاب الصيد ٢/١٠٧٠.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب في الصيد، من كتاب الصيد سنن أبي داود ٣/١٠٩ واللفظ له والإمام أحمد، في: المسند ٤/١٩٣، ١٩٤، وقال الحافظ ابن حجر لا بأس بسنده، فتح الباري ٩/٥١٦.

وجه التعارض: إنَّ حديث عدي يدل على تحريم الصيد الذي أكل منه الكلب، ولو كان الكلب معلماً، وحديث أبي ثعلبة يدل على حل الصيد الذي أكل منه الكلب.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور[1] إلى ترجيح حديث عدي على حديث أبي ثعلبة؛ لأنَّ حديث عدي صريح ومقترنٌ بالتعليل المناسب للتحريم، وهو الخوف من أن يكون الكلب - في حالة أكله من الصيد - إنّما أمسك على نفسه. ولأنَّ حديث عدي روي في الصحيحين بينما حديث أبي ثعلبة روي في غير الصحيحين ومختلف في تضعيفه[2]. وبناء على هذا الترجيح فإنَّه لا يحل الأكل من الصيد الذي أكل منه الكلب[3].

المذهب الثاني: ذهب بعض العلماء[4] إلى الجمع بين الحديثين بالحمل على الكراهة. وذلك بحمل النهي في حديث عدي على كراهة التنزيه، والقرينة التي صرفت النهي من التحريم إلى الكراهة هي حديث أبي ثعلبة الدال على الجواز. وبهذا فحديث عدي محمول على كراهة التنزيه، وحديث أبي ثعلبة لبيان أصل الحل، ويناسبه أن عدياً كان موسراً فاختار ﷺ له الأولى. وكان

---

(١) فتح الباري ٥١٧/٩ نيل الأوطار ١٣٣/٨ سبل السلام ١٤٠٢/٤ شرح فتح القدير ٤٩/٩ المحلى ٤٦٩/٧ - ٤٧٣ حاشية ابن عابدين ٣٠١/٥ المغني ٢٦٣/١٣ - ٢٦٤ شرح النووي على صحيح مسلم ٨٢/١٣ - ٨٣.

(٢) حديث أبي ثعلبة قال الحافظ لا بأس بإسناده. وفي إسناده داود بن عمر الأودي الدمشقي عامل واسط. قال أحمد بن عبد الله العجلي ليس بالقوي. وقال أبو زرعة الرازي هو شيخ وقال يحيى بن معين ثقة وقال ابو زرعة لا بأس به. وقال ابن عدي لا ارى برواياته بأساً» ا هـ نيل الأوطار ١٣٣/٨.

(٣) المراجع نفسها في رقم ٣ من الصفحة السابقة.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٨٢/١٣ - ٨٣ معالم السنن ٢٩١/٤ فتح الباري ٥١٧/٩ المغني ٢٦٣/١٣ - ٢٦٤ نيل الأوطار ١٣٣/٨.

أبو ثعلبة معسراً، فافتاه بأصل الحل. والسبب في تمسك القائلين بالجمع هو أنّ حديث عدي صحيح وحديث أبي ثعلبة حسنٌ فحاولوا العمل بهما. وذهب بعض القائلين بالحل - عملاً بحديث ثعلبة - إلى تأويل حديث عدي بحمله على أنّ المقصود به الكلب الذي اعتاد الأكل فخرج عن التعليم.

وقد ذهب إلى الحل مالك والهادوية[1].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور لقوة أدلتهم ولضعف أدلة الرأي الثاني؛ ولأنّ ما ذهب إليه الجمهور يتفق مع ظاهر القرآن[2] في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُم﴾ [المائدة: ٤]، فإنّ مقتضاه أنّ الذي تمسكه-الكلاب- لها لايباح،ولو كان مجرد الإرسال كافياً لما احتاج إلى زيادة عليكم في الآية.

(١) بداية المجتهد ١/٤٥٧ مواهب الجليل ٣/٢١٧ شرح الأزهار ٤/ ٧٤ الروض النضير ٣/ ١٩٥ - ١٩٦ أوجز المسالك إلى موطأ مالك ٩/١٥٧، ١٥٨. وتجدر الإشارة إلى أنّ ابن حزم قد تتبع كل الأحاديث التي استدل بها القائلون بالإباحة، وبين ضعفها جميعاً، وقال: كلها ساقطة لا تصح» ا هـ المحلى ٧/ ٤٦٩ - ٤٧٣.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٥٤٧ والتفسير الكبير للرازي ١١/ ١٤٤.

الوجه السادس
ترجيح القول[1] على الفعل

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما قولاً للرسول ﷺ والآخر فعلاً للرسول ﷺ وتعذر الجمع بينهما ففي المسألة ثلاثة افتراضات[2]:

الأول: إذا لم يعرف المتقدم من المتأخر (هل القول أو الفعل) فإنه يرجح القول على الفعل؛ وذلك لصراحة القول في دلالته بخلاف الفعل، فإنَّه يحتمل أن يكون مختصاً بالرسول ﷺ. ولأنَّ القول أقوى في البيان من الفعل، فالأصل في البيان أن يكون بالقول، ولأنَّ القول يدل بنفسه على المطلوب والفعل لا يدل إلا بغيره، ولأن القول متفق على دلالته بخلاف الفعل، فقد اختلف في دلالته لا حتماله الخصوصية[3].

---

(١) يراجع في تعارض القول مع الفعل المحصول ٢/٢/٦٢٦ شرح الكوكب المنير ٢/١٩٩ - ٢٠٨ الإحكام للآمدي ١/٢٧٣ - ٢٧٩ مختصر المنتهى مع شرح العضد ٢/٢٦ - ٢٨ إرشاد الفحول ٣٩ - ٤١ تنقيح الفصول للقرافي ٢٩٣ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/٢٠٢ منهاج الوصول بشرح الإمامين البدخشي والأسنوي ٢/٢٨٥ - ٢٩٠ المعتمد ١/٣٨٩ - ٣٩٢.

(٢) وتجدر الإشارة إلى أنه نظراً لاختلاف الأصوليين في مراعاة أمورٍ تؤثر في التعارض ـ بين القول والفعل ـ فقد كانت صور التعارض بين القول والفعل عند بعضهم ثلاث صور وعند بعضهم ستين صورة وذكر بعضهم أنَّ عدد الصور يصل إلى ١٦٨ صورة واكتفى الإمام الرازي بخمس عشرة صورة، واكتفى الآمدي وابن الحاجب بستةٍ وثلاثين صورة. وذكر الشوكاني من حيث النظر المجرد لا من حيث الوقوع ثمانٍ وأربعين صورة. وأكثر هذه الصور لا وجود له في الواقع. وما أورده الباحث من صورهي أكثر ما يقع ويترتب عليه أثر في الفقه الإسلامي. ولتفصيل العوامل المؤثرة في تعارض القول مع الفعل وما نتج عن ذلك من صور كثيرة يراجع كتاب «أفعال الرسول» للدكتور الأشقر ٢/٢٠٥ - ٢٠٨.

(٣) الإحكام للآمدي٤/٣٤٦و٣٣٥. شرح الكوكب المنير ٤/٦٥٦، وجـ٢/٢٠٢ المعتمد١/ ٣٩٠ تيسير التحرير٣/١٤٨ فواتح الرحموت٢/٢٠٢ والعدة ٣/١٠٣٤. جمع الجوامع٢/٣٦٥.

الثاني: إذا عُرِف تقدم الفعل على القول، فإنَّ القول المتأخر يكون ناسخاً للفعل بشرطين:

١- أن يكون القول عاماً لنا وللرسول ﷺ أما إذا كان القول المتأخر خاصاً بالرسول ﷺ (كأن يقول لا يجب عليَّ فعل كذا) فإنَّه ينسخ في حقه ويستمر الحكم بالنسبة للأمة. وأما إذا كان القول المتأخر خاصاً بالأمة (كأن يقول لا يجب عليكم فعل كذا) فلا تعارض أيضاً، والحكم مستمر بالنسبة للرسولﷺ ، ويرتفع التكليف عن الأمة بهذا القول.

٢- أن يدل دليل على وجوب اتباع الرسولﷺ في ذلك الفعل وعلى وجوب تكرار ذلك الفعل.

فإن لم يقم دليل على وجوب تكرار الفعل فلا تعارض؛ إذ إنَّ الفعل عُمِل به في الماضي والقول يعمل به في المستقبل.

الثالث: إذا تقدم القول وتأخر الفعل - وقام دليل على وجوب اتباع الرسول في ذلك الفعل[1] - فإن الفعل المتأخر ناسخ للقول المتقدم، أما إذا لم يقم دليل على وجوب اتباع الرسولﷺ في ذلك الفعل فإن الفعل يكون مخصَّصاً للرسول من عموم القول ومبيناً أنَّ القول خاص بالأمة.

---

(١) الملاحظ أنَّ الفقه الإسلامي بني على تجاهل هذا الشرط، فإنَّ من يتتبع كلام الفقهاء في استدلالهم بالأحاديث يجد أغلبهم لا يلاحظون هذا الشرط ولا يقيمون له وزناً. يراجع كتاب أفعال الرسول ودلالتها على الحكم الشرعي للدكتور محمد سليمان الأشقر ١٩٨/٢.

ومثاله: مسألة هيئة النزول إلى السجود

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سجد أحدكم، فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه»[1].

٢- عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه»[2].

وجه التعارض: في هذه المسألة تعارض القول مع الفعل: فحديث أبي هريرة - وهو قول - يدل على أنه يقدم المصلي يديه قبل ركبتيه عند النزول إلى السجود، وحديث وائل بن حجر - وهو فعل - يدل على أنه يقدم المصلي ركبتيه قبل يديه عند النزول إلى السجود.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى أربعة مذاهب:

المذهب الأول: رجح القول على الفعل: فذهب الهادوية والأوزاعي

---

(١) أخرجه أبو داود، في: باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/ ٢٢٠ واللفظ له. والترمذي في: باب وضع الركبتين قبل اليدين من كتاب الصلاة جامع الترمذي ٢/ ٥٨ وقال الترمذي: حديث غريب. والنسائي في: باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده كتاب الافتتاح سنن النسائي ٢/ ٢٠٧. والحديث سنده صحيح ورجاله ثقات كلهم. قواه النووي في المجموع ٣/ ٣٩٥ وابن حجر في بلوغ المرام. (مع سبل السلام) ١/ ٣١٦.

(٢) أخرجه أبو داود، في: باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه، من كتاب الصلاة. سنن أبي داود ١/ ٢٢٠ والترمذي في: باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود، من أبواب الصلاة جامع الترمذي ٢/ ٥٦ وقال الترمذي: حديث حسن غريب، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم. والنسائي في: باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده من كتاب الافتتاح سنن النسائي ٢/ ٢٠٧ وابن ماجه في: باب السجود من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ٢/ ٢٨٦.

ورواية عن مالك وابن حزم وهي رواية عن أحمد[1] إلى أنَّه يستحب للمصلي تقديم يديه قبل ركبتيه عند النزول إلى السجود، وذلك عملاً بحديث أبي هريرة، ورجحوه على حديث وائل بن حجر؛ لأنَّ حديث أبي هريرة قول وحديث وائل حكاية فعل، والقول أرجح. ولأنَّ حديث أبي هريرة مشتملٌ على النهي المقتضي للحظر، ولأنَّ لحديث أبي هريرة شواهد كحديث ابن عمر - رضي الله عنه - حيث قال فيه: «كان النبيﷺ إذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه»[2].

المذهب الثاني: ذهب إلى ترجيح حديث وائل على حديث أبي هريرة؛ «لأنَّ حديث وائل أثبت من حديث أبي هريرة، ولأنَّ لحديث وائل شواهد من حديث أنس وابن عمر، ولأنَّ وضع الركبتين قبل اليدين أرفق بالمصلى واحسن في الشكل وفي رأي العين»[3]. وعليه فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنَّه يستحب للمصلي أن يقدم ركبتيه ثم يديه عند النزول إلى السجود[4].

المذهب الثالث: ذهب إلى الجمع بالتخيير فقد جاء في روايةٍ عن مالك التخيير، وأنَّ المصلي يقدم أيهما شاء ولا ترجيح[5].

المذهب الرابع: ذهب إلى دفع التعارض بالنسخ، فقد ذهب ابن خزيمة إلى أنَّ حديث أبي هريرة منسوخ بحديث سعد رضي الله عنه حيث قال: «كنَّا

---

(١) شرح الأزهار ١/٢٥٧ ضوء النهار ١/٥٤٩ حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١/٢٥٠ نيل الأوطار ٢/٢٥٦ المغني ٢/١٩٣ سبل السلام ١/٣١٦ - ٣١٨.

(٢) اخرجه الدارقطني في السنن باب ذكر الركوع والسجود ١/٣٤٤، وابن خزيمة في صحيحه ١/٣١٨ -٣١٩ والحاكم في المستدرك ١/٢٢٦ وقال: صحيح على شرط مسلم.

(٣) معالم السنن ١/٢٠٨ المجموع للنووي ٣/٣٩٥.

(٤) معالم السنن ١/٢٠٨ المجموع للنووي ٣/٣٩٥ المغني ٢/١٩٣ فتح الباري ٢/٣٤٠. شرح منتهى الإرادات ١/٢٠٨ بداية المجتهد ١/١٣٨.

(٥) المجموع للنووي ٣/٣٩٥ فتح الباري ٢/٣٤٠.

نضع اليدين قبل الركبتين، فأمرنا بالركبتين قبل اليدين»[1]. واعترض على هذا الاستدلال بأنه لو صح لكان قاطعاً للنزاع، لكنه من أفراد إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه وهما ضعيفان[2].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه جمهور العلماء من ترجيح حديث وائل؛ لأنه أثبت إسناداً، ولأن ذلك أرفق بالمصلى وأحسن في الشكل.

الوجه السابع
ترجيح القول على التقرير

إذا تعارض حديثان وكان أحدهم قولاً للرسول ﷺ والآخر تقريراً للرسول ﷺ فيجب الجمع بينهما[3]، فإن تعذر الجمع ولم يُعْرف أيهما المتقدم من المتأخر (هل القول أم التقرير) فإنه يرجح القول على التقرير؛ وذلك لأن القول أقوى من التقرير، فالتقرير لا يكون حجةً إلا إذا علم الرسول ﷺ بقولٍ أو فعلٍ ولم ينكره، أما إذا تطرق إلى الذهن احتمال عدم علم الرسول به فلا يكون حجة. وما دام يتطرق إلى التقرير احتمال علم الرسول به. واحتمال عدم علمه، فإن القول أقوى منه؛ لأنّه لا يتطرق إليه هذا الاحتمال[4].

---

(١) معالم السنن ٢٠٨/١ المجموع ٣٩٦/٣ فتح الباري ٣٤٠/٢.

(٢) فتح الباري ٣٤٠/٢.

(٣) الجمع: بحمل القول، إن كان نهياً على الكراهة، وإن كان أمراً على الاستحباب. وهذا أولى الوجوه وأيسرها؛ لأنَّ فيه عملاً بكلا الدليلين. أو الحمل على الخصوصية في المقرر لأجله إن وجد دليل على ذلك. أو أن يعلم معنى خاص في المقرر لأجله فمن وجد فيه ذلك المعنى استثنى أيضاً من حكم العام. انظر ابن الحاجب وشرح العضد عليه ٢٦/٢ - ٢٨ والآمدي ٤٨٤/٢. وأفعال الرسول للدكتور الأشقر ٢١٨/٢ - ٢١٩ ومباحث الجمع بالحمل على الاستحباب أو بالحمل على الكراهة السابق من هذه الرسالة.

(٤) جمع الجوامع ٣٦٥/٢ شرح الكوكب ٦٥٥/٤ المحصول ٥٦٣/٢/٢ المستصفى ٣٩٦/٢ ابن الحاجب والعضد عليه ٣١١/٢ والمنهاج شرح المعيار للمرتضى ٤٢٨.

أما إن تقدم القول على التقرير وتعذر الجمع بينهما فذهب بعض العلماء إلى أنَّ التقرير المتأخر ينسخ القول المتقدم.

ولم يرتض القول بالنسخ الآمدي وابن الحاجب وغيرهما، ورأوا أنَّه إذا لم يتبين علةً تقتضي إلحاق غير المقرر بالمقرر فالواجب حمل التقرير على الخصوصية بالمقرر وحده[1].

ومثاله: مسألة الصلاة خلف من عجز عن القيام

وفيها ورد الآتي:

١- عن عائشة رضي اللّه عنها أنّها قالت: «صلى رسول اللّه ﷺ في بيته وهو شاكٍ فصلى جالساً، وصلّى وراءه قومٌ قياماً فأشار إليهم أن اجلسوا، فلمّا انصرف، قال: إنّما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً»[2].

وعن أنس رضي اللّه عنه قال: سقط النبي ﷺ عن فرسٍ فجحش شقه الأيمن فدخلنا عليه نعوده، فحضرت الصلاة فصلى بنا قاعداً، فصلينا وراءه قعوداً فلما قضى الصلاة قال: إنّما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٢٦ - ٢٨ الإحكام للآمدي ٢/٤٨٣ - ٤٨٤ أفعال الرسول للدكتور الأشقر ٢/٢٢٠.

(٢) أخرجه البخاري في: باب إنّما جعل الإمام ليؤتم به من كتاب الأذان صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢/٢٠٤ واللفظ له. ومسلم في: باب ائتمام المأموم بالإمام من كتاب الصلاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/٣٧٦ وأبو داود في: باب الإمام يصلي من قعود من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/١٦٢ وابن ماجه في: باب ما جاء في إنّما جعل الإمام ليؤتم به من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ١/٣٩٢.

الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعون»[1].

٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت: مرض رسول الله ﷺ فقال: مروا أبا بكر يصلي بالناس، فخرج أبو بكر يصلي فوجد النبي ﷺ في نفسه خفةً، فخرج يهادي بين رجلين فأراد أبو بكر أن يتأخر، فأومأ إليه النبي ﷺ أن مكانك، ثم أتيا به حتى جلس إلى جنبه عن يسار أبي بكر، وكان أبو بكر يصلي قائماً، وكان رسول الله يصلي قاعداً، يقتدي أبو بكر بصلاة رسول الله ﷺ، والناس بصلاة أبي بكر» وللبخاري في روايةٍ: فخرج يهادي بين رجلين في صلاة الظهر، ولمسلم وكان النبي يصلي بالناس وأبو بكر يسمعهم التكبير»[2].

وجه التعارض: في هذه المسألة تعارض القول مع التقرير: فحديثا عائشة وأنس-وهما قولان-يدلان على أنه يجب متابعة الإمام في القعود، وأنَّه يقعد المأموم مع قدرته على القيام. وحديث عائشة -الأخير وهو تقرير- يدل على أنَّ المأمومَ القادرَ على القيام لايتابع الإمام في القعود، وإنّما يصلي قائماً.

---

(١) أخرجه البخاري في: باب إنما جعل الإمام ليؤتم به من كتاب الأذان صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢/ ٢٠٤ - ومسلم في: باب ائتمام المأموم بالإمام من كتاب الصلاة صحيح مسلم مع شرح النووي ٦/ ٣٧٤ واللفظ له. وأبو داود في: باب الإمام يصلي من قعود من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/ ١٦١ والترمذي في: باب ما جاء إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً من كتاب أبواب الصلاة. جامع الترمذي ٢/ ١٩٤ والنسائي في: باب الائتمام بالإمام يصلي قاعداً من كتاب الإمامة. سنن النسائي ٢/ ٩٨. وابن ماجه في: باب ما جاء في إنّما جعل الإمام ليؤتم به من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ١/ ٣٩٢.

(٢) أخرجه البخاري في: باب إنما جعل الإمام ليؤتم به من كتاب الأذان صحيح البخاري (مع فتح الباري ٢/ ٢٠٣ ومسلم في: باب ائتمام المأموم بالإمام من كتاب الصلاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/ ٣٨٠ واللفظ له وهو جزء من حديث طويل. والنسائي في: باب الائتمام بالإمام يصلي قاعداً من كتاب الإمامة سنن النسائي ٢/ ١٠٠ وابن ماجه، في: باب ما جاء في صلاة رسول الله ﷺ في مرضه من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه١/ ٣٨٩. والإمام أحمد في: المسند ١/ ٣٥٦، ٢/ ٥٢، ٦/ ٢٢٤، ٢٥١.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى أربعة مذاهب:

المذهب الأول: رجَّحَ القول على التقرير: فذهب إسحاق والأوزاعي وابن المنذر وداود وابن حزم. ورواية عن أحمد إلى أنَّ المأموم يتابع الإمام في الصلاة قاعداً، وإن لم يكن المأموم معذوراً[1]، وذلك عملاً بحديثي عائشة وأنس وما شابههما، ولأنَّه قد ثبت فعل ذلك عن جماعةٍ من الصحابة بعد وفاته ﷺ أنَّهم أموا قعوداً، ومَن خلفَهم قعوداً أيضاً منهم أسيد بن حضير وجابر وأفتى به أبو هريرة، قال ابن المنذر: ولا يحفظ عن أحدٍ من الصحابة خلاف ذلك.

المذهب الثاني: ذهب إلى أنَّ القول المتقدم منسوخ بالتقرير المتأخر: فذهب الشافعية والحنفية[2] إلى أنَّ المأموم القادر على القيام لا يتابع الإمام في القعود وإنَّما يصلي قائماً عملاً بحديث عائشة؛ حيث صلى أصحاب رسول الله ﷺ في مرض موته قياماً حين خرج وأبو بكرٍ قد افتتح الصلاة فقعد عن يساره، فكان ذلك ناسخاً لأمره ﷺ لهم بالجلوس في حديثي عائشة وأنس؛ لأنَّ الأمر بالجلوس كان في صلاته حين جحش وانفكت قدمه؛ وهو متقدم. وصلاته قاعداً والناس من خلفه قياماً كان في مرض موته بل كان في آخر صلاةٍ صلاها بالناس، فدل على أنَّ حديثي أنس وعائشة منسوخان وتعين العمل بالمتأخر.

المذهب الثالث: ذهب أحمد بن حنبل إلى الجمع بين الأحاديث (بتغاير الحال)[3] وذلك بإنزال حديثي أنس وعائشة على حالة تخالف الحالة التي

---

(١) المحلى ٣/٥٩ المغني ٢/٦٢ نيل الأوطار ٣/١٧١.

(٢) المجموع للنووي ٤/١٦٢ - ١٦٤ معالم السنن ١/١٧٢ - ١٧٣ شرح فتح القدير ١/٣٢٠ فتح الباري ٢/٢٠٦ - ٢٠٨.

(٣) المغني ٢/٦٢ شرح منتهى الإرادات١/٢٥٨-٢٥٩ فتح الباري٢/٢٠٧سبل السلام٢/٤١٨.

ينزل عليها حديث عائشة المتأخر، وتفصيله كالآتي:

الحالة الأولى: إذا ابتدأ الإمام الراتب الصلاة قاعداً لمرض يرجى برؤه فإنهم يصلون خلفه قعوداً. **الحالة الثانية**: إذا ابتدأ الإمام الصلاة قائماً لزم المأمومين أن يصلوا خلفه قياماً سواءً طرأ ما يقتضي صلاة إمامهم قاعداً أم لا، كما في صلاته في مرض موته، فإنَّه ﷺ لم يأمرهم بالقعود؛ لأنَّ إمامهم ابتدأ صلاته قائماً، ثم أمَّهم ﷺ في بقية الصلاة قاعداً، بخلاف صلاته ﷺ بهم في مرضه الأول. فإنه ابتدأ صلاته قاعداً فأمرهم بالقعود.

المذهب الرابع: ذهب بعض العلماء[1] إلى أنَّ الأمر بالجلوس يحمل على الندب، والقرينة التي صرفت الأمر من الوجوب إلى الندب هو تقريره ﷺ لقيامهم خلفه في مرض موته.

ويميل الباحث إلى المذهب القائل بالنسخ لصراحة تقرير الرسول المتأخر في النسخ ولموافقة هذا المذهب للقياس، وذلك كما يقول الخطابي: «والقياس يشهد لهذا القول؛ لأنَّ الإمام لا يسقط عن القوم شيئاً من أركان الصلاة مع القدرة عليه، ألا ترى أنَّه لا يحيل الركوع والسجود إلى الإيماء، فكذلك لا يحيل القيام إلى القعود»[2].

---

(١) فتح الباري ٢/٢٠٧ نيل الأوطار ٣/١٧١ ولم يذكر ابن حجر ولا الشوكاني من هو هذا البعض وفي هذه المسألة ورد حديث «لا يُؤمَّنَّ أحدكم بعدي قاعداً قوماً قياماً» قال العلماء عن هذا الحديث إنَّه ضعيف أخرجه البيهقي والدارقطني من حديث جابر الجعفي عن الشعبي عن النبي ﷺ وجابر ضعيف جداً وهو مع ذلك مرسل. قال الشافعي قد علم من احتج به أنَّه لا حجة فيه؛ لأنَّه مرسل ومن رواته رجل يرغب أهل العلم عن الرواية عنه يعني جابر الجعفي» ا هـ سبل السلام ٢/٤١٨ ومثله في المجموع للنووي ٤/١٦٣ وفتح الباري ٢/٢٠٦.

(٢) معالم السنن ١/١٧٣.

الوجه الثامن
ترجيح الفعل على التقرير

إذا تعارض فعل وتقرير - كأن يفعل النبي ﷺ شيئاً، ويُقر أحداً على تركه، أو يترك شيئاً ويُقر أحداً على فعله - فالأمر كالآتي:

إذا كان الفعل من الأفعال الجِبِلِّيَّة أو نحوها مما لا دلالة له على تشريع فلا أثر له. وإن كان الفعل خاصاً بالنبي ﷺ فإقراره على خلافه واضح أنه من باب التقرير الابتدائي.

وإن كان الفعل بياناً أو امتثالاً أو دل الدليل على أن فعله المجرد للوجوب، ففي هذه الحالات إذا أقر على خلاف الفعل فيجب الجمع بينهما إن أمكن فإن تعذر الجمع وكان الفعل متأخراً فهو المعتبر، وإن كان الفعل متقدماً اعتبر حكمه منسوخاً بالتقرير، وإنْ جهل الحال فيرجح الفعل على التقرير؛ لأنّه أدل منه؛ ولأنَّ التقرير يطرقه من الاحتمالات ما لايطرق الفعل[1].

مثال على الاختلاف بين الفعل والتقرير:
الزيادة في التلبية

جاء في حديث جابر بن عبد الله في صفة حجة الرسول أنَّ النبيﷺ أَهَلَّ بالتوحيد: «لبيك اللهم لبيك. لبيك لا شريك لك لبيك. إنَّ الحمد والنعمة لك. والملك لا شريك لك» ولبى الناس، والناس يزيدون : «ذا

---

(١) جمع الجوامع للسبكي مع شرح المحلي ٢/ ٣٦٥ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٧ افعال الرسول ودلالتها للدكتور الأشقر ٢/ ٢٢٦ والموافقات للشاطبي ٤/ ٧٢.

المعارج» ونحوه من الكلام والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئاً»[1].

وجه التعارض: يلاحظ تعارض ظاهري بين ما كان يقوله النبي في تلبيته - وهو فعل بياني - وبين تقريره لهم على الزيادة.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: رجح الفعل على التقرير ولذلك قال: بكراهة الزيادة، فقد حكى ابن عبد البر عن مالك وهو أحد قولي الشافعي كراهة الزيادة[2]، وأنه لا ينبغي أن يزاد على ما فعله رسول الله ﷺ وعلّمه الناس، ولم يقل: لبوا بما شئتم مما هو من جنس هذا؛ بل علمهم كما علمهم التكبير في الصلاة. فكذا لا ينبغي أن يتعدى في ذلك شيئاً مما علمه، ولما رواه عبد الله بن سلمة أن سعداً أبصر بعض بني أخيه وهو يلبي بذي المعارج. فقال سعد: إنه لذو المعارج وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ[3]؛ فسعد قد كره الزيادة في التلبية.

المذهب الثاني: ذهب إلى الجمع بالأخذ بالزيادة. ولذلك ذهب الجمهور إلى أنّه لا بأس بالزيادة[4]؛ لأنّ رسول الله ﷺ لم يردّها عليهم وأقرهم

---

(١) اخرجه ابو داود في: باب كيف التلبية من كتاب المناسك سنن أبي داود ١٦٨/٢. وأخرجه مسلم بمعناه في: باب حجة النبي من كتاب الحج صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤٢٣/٨.

(٢) فتح الباري ٤٨٠/٣.

(٣) اخرجه البيهقي، في: باب من استحب الاقتصار على تلبية رسول الله ﷺ من كتاب الحج. السنن الكبرى ٤٥/٥ والإمام احمد في: المسند ١٧٢/١ وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، إلا أن عبد الله لم يسمع من سعد بن أبي وقاص (مجمع الزوائد ٢٢٣/٣).

(٤) فتح الباري ٤٧٩/٣ - ٤٨٠ نيل الأوطار ٣٢١/٤ الكفاية على الهداية هامش شرح فتح القدير ٣٤٠/٢ - ٣٤١ شرح الأزهار ٧٤/٢ المغني ١٠٣/٥ - ١٠٤.

عليـها، ولأنه قـد وردت الزيادة عن عُمَرو وابن عـمـر «فقـد روى نافع عن عبـد الله بن عـمر رضي الله عنهـما أن تلبيـة رسـول الله ﷺ «لبيك اللهم لبـيك، لبيك لا شـريك لك لبيك، إنَّ الحـمد والنعـمة لك والملك لا شـريك لك» قال: وكان عـبد الله بن عمر يزيد فيـها: «لبيك لبيك وسعـديك والخير بيـديك لبيك والرغـباء إليك والعـمل»[1] وفي رواية أخـرى عن سالم: «وكـان عـبد الله بن عـمر يقـول: إنَّ عمـر بن الخطاب رضي الله عنه - كـان يهل بإهلال رسول الله ﷺ ويزيد فيهـا لبيك اللهم لبيك وسعديك والخير بيديك لبيك والرغباء إليك والعمل»[2].

ويميل البـاحث إلى المذهب الذي رجح الفـعل على التقـرير وعليه فـإنَّه لا ينبغي أن يزاد على ما فعله الرسولﷺ وعلمه الناس.

---

(١) أخرجه البخـاري في: باب التلبيـة من كتاب الحج صـحيح البـخاري (مع فـتح الباري) ٣/ ٤٧٧ وأخرجه مسـلم في: باب التلبـية وصفتها ووقتها من كـتاب الحج صحيح مسـلم (مع شـرح النووي) ٨/ ٣٣٧ واللفظ له. وأبو داود فـي: باب كيف التلبـية من كـتـاب المناسك. سنن أبي داود ٢/ ١٦٨.

(٢) أخـرجه مـسلم في باب التلبـية من كتـاب الحج صـحيح مـسلم مع (شـرح النووي ٨/ ٣٣٨، ٣٤٠) وتجدر الإشارة إلى أنَّ صور التعارض بين القول والفعل ستة:

١ - قول مع فعل. ٢ - قول مع تقرير.
٣ - فعل مع تقرير. ٤ - قول مع قول .
٥ - فعل مع فعل. ٦ - تقرير مع تقرير.

فـالصور الثـلاث الأول قد يقـع التعـارض بينها ويـرجح أحدها على الآخـر لذاته إن تعذر الجمع ولم يتحقق النسخ. كما فصلنا.

أمـا الصـور الثـلاث الأخيـرة فـعند تعـارضـهـا لا يرجح أحـدها على الآخـر من حـيث ذاتهما، وإنما يرجح بينهـما من حيث سندهما أو بأمور تعود إلى مـتنهما أو من حيث الأمور الخارجية. وكل ذلك عند تعذر الجمع بينها وعدم تحقق النسخ.

مع العلم أنَّ الفـعلين لا يتـعـارضـان وقـد سبـق تفصـيل هذا في مـبحـث الجمع بجـواز الأمرين.

المبحث الثاني

وجوه الترجيح باعتبار دلالة الحديث

في هذا المبحث ساعرض لوجوه الترجيح المتعلقة بدلالة الحديث من حيث الترجيح بين المنطوق والمفهوم، أو بين مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، أو بين ما كان أوضح دلالة على ما دونه، أو بين ما كان أقوى دلالة على ما دونه، وغير ذلك من وجوه دلالة اللفظ على معناه.

الوجه الأول

ترجيح المنطوق[(١)] على المفهوم[(٢)]

إذا تعارض حديثان بأن دل منطوق أحدهما على حكم معين، ودل مفهوم الحديث الآخر على نقيض الحكم في ذلك الشيء، فإنّه يرجح ما دل بمنطوقه

---

(١) المنطوق: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي: أنه يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله، سواءً ذكر ذلك الحكم ونطق به أم لا، وذلك كدلالة قوله تعالى «فلا تَقُل لَهُمَا أفٍ» على النهي عن التأفف فقد دل عليه اللفظ في محل النطق. يراجع شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/١٧١ وجمع الجوامع والمحلي عليه ١/٢٣٥ تفسير النصوص محمد أديب صالح ١/٥٩٢ وقريب منه تعريف الآمدي ٣/٩٣.

(٢) المفهوم: «هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق» جمع الجوامع والمحلي عليه ١/٢٤٠ شرح، بأن يكون حكماً لغير المذكور وحالاً من أحواله وذلك كدلالة قوله تعالى: «فلا تَقُل لَهُمَا أفٍ» على النهي عن الضرب، فقد دل عليه اللفظ لا في محل النطق. المراجع السابقة. وقريب من هذا تعريف الآمدي ٣/٩٤.

على ما دل بمفهومه؛ لأن دلالة المنطوق متفق عليها، بينما دلالة المفهوم مختلف فيها، والمتفق عليه مقدم على المختلف فيه[1]. وأيضاً فإن المنطوق أولى لظهور دلالته وبعده عن الالتباس بخلاف مقابله[2].

ومثاله: مسألة ما يثبت به الصوم

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول اللهﷺ أنّي رأيته فصامه، وأمر الناس بصيامه»[3].

وعن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء أعرابيٌ إلى النبيﷺ فقال: «إنّي رأيت الهلال (يعني رمضان)، فقال: أتشهد أن لا إله إلاّ الله؟ قال نعم، قال: أتشهد أنّ محمداً رسول الله؟ قال نعم قال: يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً»[4].

---

(١) الاعتبار للحازمي ٣٤ جمع الجوامع ٢/٣٦٨ اللمع ص٤٧ الإحكام للآمدي ٤/٣٤٤ تيسير التحرير ٣/١٥٥ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣١٤ إرشاد الفحول ص٢٧٩ المحصول ٢/٢/٥٧٩.

(٢) الإحكام للآمدي جـ٤ ص٣٤٤.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، من كتاب الصوم سنن أبي داود ٢/٣١١ واللفظ له. والدارقطني في أول كتاب الصيام سنن الدارقطني ٢/١٥٦ والبيهقي، في: باب الشهادة على رؤية هلال رمضان، من كتاب الصيام. السنن الكبرى ٤/٢١٢ وصححه والدارمي، في: باب الشهادة على رؤية هلال رمضان من كتاب الصوم سنن الدارمي ٢/٩ وصححه.

(٤) أخرجه أبو داود في: باب شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، من كتاب الصوم. سنن أبي داود ٢/٣١٢ واللفظ له. والترمذي، في: باب ما جاء في الصوم بالشهادة، من أبواب الصوم جامع الترمذي ٣/٧٤ والنسائي، في: باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان من كتاب الصيام سنن النسائي ٤/١٣٢ وابن ماجه، في: باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، من كتاب الصيام. سنن ابن ماجه ١/٥٢٩. وصححه ابن خزيمة وابن حبان ورجح النسائي إرساله. (صحيح ابن خزيمة ٣/٢٠٨ والإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٥/١٨٧).

٢- عن أمير مكة الحارث بن حاطب قال: «عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية فإن لم نره وشهد شاهدا عدلٍ نسكنا بشهادتهما»[(١)].

وعن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنّه خطب في اليوم الذي شك فيه فقال: ألا إنّي جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم ألا وإنهم حدثوني أنّ رسول الله ﷺ قال: صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، وانسكوا لها، فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا»[(٢)].

وجه التعارض: إنّ منطوق حديثي ابن عباس وابن عمر يدل على قبول شهادة الواحد العدل في رؤية هلال شهر رمضان. وهذا يتعارض مع مفهوم المخالفة لحديثي أمير مكة وعبد الرحمن بن زيد حيث يدل مفهوم المخالفة فيهما أنّه لا تقبل شهادة الواحد العدل في دخول رمضان.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب إلى أنه يرجح منطوق حديثي ابن عمر وابن عباس على مفهوم المخالفة لحديثي الحارث بن حاطب وعبد الرحمن بن زيد بن الخطاب[(٣)]، وبناءً على هذا فإنّه تقبل شهادة الواحد العدل في دخول

---

(١) أخرجه أبو داود في: باب الشهادة على هلال شهر شوال من كتاب الصيام سنن أبي داود ٢/٣١١ واللفظ له. والدارقطني في باب الشهادة على رؤية الهلال من كتاب الصيام. سنن الدارقطني ٢/١٦٧ وقال: هذا إسناده متصل صحيح.

(٢) النسائي في: باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، من كتاب الصيام سنن النسائي ٤/١٣٢ واللفظ له ولم يقل فيه «مسلمان» وإنما قالها أحمد. والإمام أحمد في المسند ٤/٣٢١ والدارقطني، في: باب الشهادة على رؤية الهلال، من كتاب الصيام. سنن الدارقطني٢/١٦٧ وقال الشوكاني: «الحديث ذكره الحافظ في التلخيص ولم يذكر فيه قدحًا وإسناده لابأس به على اختلاف فيه» نيل الأوطار٤/١٨٩.

(٣) وذكر ابن قدامة ان حديثي عبد الرحمن والحارث يتعلقان بهلال شوال إذ يلزم فيه شاهدان؛ ولهذا فالحديثان يتعلقان بمسألةٍ اخرى غير مسألتنا» ا هـ المغني ٤/٤١٨ نيل الأوطار ٤/١٨٧.

رمضان. وإلى هذا ذهب ابن المبارك وأحمد بن حنبل في أحد قوليه والشافعي في أحد قوليه - قال النووي وهو الأصح - وابن حزم من الظاهرية، وبه قال المؤيد بالله من الهادوية[1].

المذهب الثاني: عمل بمفهوم المخالفة لحديثي الحارث وعبد الرحمن بن زيد، وأول حديثي ابن عمر وابن عباس: بأنه يحتمل أن يكون قد شهد عند النبي ﷺ غيرهما. وعلى هذا فإنَّه لا تقبل شهادة الواحد في دخول رمضان، بل لابد من شهادة اثنين. وقد ذهب إلى هذا القول مالك والليث والأوزاعي وإسحاق، والهادوية[2][3].

المذهب الثالث: ذهب الحنفية إلى التفريق بين حالتي الغيم والصحو. فقالوا: إذا كان بالسماء علة قبل الإمام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال - رجلاً كان أو امرأة. وإذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم؛ لأن التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط، فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعاً كثيراً، بخلاف ما إذا كان بالسماء علة؛ لأنه قد يشف الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر[4].

---

(١) المغني ٤/٤١٦ المجموع ٦/٢٩٢ فتح الباري ٤/١٤٧. المحلي لابن حزم ٦/٢٣٥-٢٣٩. الفروع لابن مفلح ٣/١٤. الكافي في مذهب احمد ١/٤٦٧ طرح التثريب ٤/١١٥ شرح منتهى الإرادات ١/٤٤٠ معالم السنن ٢/١٠١ - ١٠٣ الإنصاف في بيان الراجح من الخلاف ٣/٢٧٣ - ٢٧٤ السيل الجرار ٢/١١٤.

(٢) بداية المجتهد ١/٢٨٦ حاشية الدسوقي ١/٥١٠ مواهب الجليل ٢/٢٨١ شرح الأزهار ٢/٦ ضوء النهار ٢/٤١٧ شرح الزرقاني على الموطأ ٢/٨٥ نيل الأوطار ٢/٦٤٦.

(٣) واعترض على أصحاب هذا المذهب بأن ترجيحهم غير سليم؛ ذلك أنه عند تعارض المنطوق والمفهوم فإنَّه يرجح المنطوق على المفهوم، كما هو في القول الأول، ولهذا لا يجوز العمل بمفهوم المخالفة عند تعارضه مع منطوق صريح. أمَّا تأويلهم لحديثي ابن عمر وابن عباس وحملهما على احتمال معين، فإنَّ هذا التأويل فيه تعسف. إذ لو صح اعتبار مثله لأفضى إلى طرح أكثر الشريعة. (نيل الأوطار٤/١٨٧سبل السلام ٢/٦٤٦).

(٤) فتح القدير ٢/٢٥٠ - ٢٥١ حاشية ابن عابدين ٢/٩٢ الفتاوى الهندية ١/١٩٧ الهداية شرح بداية المبتدي ١/١٢١ أحكام القرآن للجصاص ١/٢٥١.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول من ترجيح منطوق حديثي ابن عمر وابن عباس، على مفهوم المخالفة لحديثي الحارث بن حاطب وعبد الرحمن بن زيد بن الخطاب؛ وعليه فإنه يكفي شهادة الواحد العدل في رؤية هلال رمضان كما هو صريح النص.

ولأنَّ الأحاديث التي تدل على العمل في رؤية هلال رمضان - بشهادة عدلين لم يصرح فيها بعدم صحة شهادة الواحد العدل، وإنما أخذ ذلك من مفهوم المخالفة لها. وعند التعارض يرجح المنطوق على المفهوم.

الوجه الثاني
ترجيح مفهوم الموافقة[1] على مفهوم المخالفة[2]

إذا تعارض حديثان بأن دل مفهوم الموافقة لأحدهما على حكم معين،

(١) مفهوم الموافقة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وموافقته له نفياً أو إثباتاً، لاشتراكهما في معنى يدرك من اللفظ بمجرد معرفة اللغة، دون الحاجة إلى بحثٍ واجتهاد، ويسمى مفهوم موافقة؛ لأن المسكوت عنه موافق للمنطوق به في الحكم.
ومثاله قوله تعالى: (فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا) فعلم من تحريم التأفف ــ وهو المنطوق ــ تحريم الضرب ــ وهو المسكوت عنه ــ لاشتراكهما في معنى الإيذاء المفهوم من لفظ أفٍ، بل إن الضرب أولى بالتحريم. هذا تعريف شرح العضد ٢/ ١٧٢. قريب من هذا تعريف الآمدي في الإحكام٣/ ٩٤وكذا جمع الجوامع والمحلي عليه١/ ٢٤٠.

(٢) مفهوم المخالفة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾. فإنه يدل بمنطوقه على أنَّ المسلم إذا لم يملك القدرة على الزواج بالحرائر يحل له الزواج بالإماء المؤمنات، كما يدل بمفهومه المخالف على أنه في هذه الحال يحرم عليه الزواج بالإماء الكافرات.
والسبب في ذلك انتفاء الوصف الذي قيد به الحكم في المنطوق ــ وهو الإيمان ــ فبثبوت وصف الإيمان، كان الحل، وبانتفائه انتفى الحل وكانت الحرمة.
شرح العضد ٢/ ١٧٢ الإحكام للآمدي ٣/ ٩٩ المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٤٥ تفسير النصوص ١/ ٦٠٩.

ودل مفهوم المخالفة للحديث الآخر، على نقيض الحكم في ذلك الشيء، فإنَّه يرجح ما دل بمفهوم الموافقة على ما دل بمفهوم المخالفة؛ لأنَّ مفهوم الموافقة متفق على دلالته في المسكوت عنه، وإن اختلف في جهته: هل هو بالمفهوم، أو بالقياس،أو مجازٍ بالقرينة، أو منقول عرفي - بينما مفهوم المخالفة مختلف في دلالته على المسكوت عنه[1].

وقال الآمدي: «قد يمكن ترجيح مفهوم المخالفة على مفهوم الموافقة من وجهين:

الأول: أن فائدة مفهوم المخالفة التأسيس، وفائدة مفهوم الموافقة التأكيد، والتأسيس أصل، والتأكيد فرع، فكان مفهوم المخالفة أولى.

الثاني: أنَّ مفهوم الموافقة لا يتم إلا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق، وبيان وجوده في محل السكوت، وأنَّ اقتضاءه للحكم في محل السكوت أشد. وأمَّا مفهوم المخالفة فإنَّه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق، وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت، وبتقدير أن يكون له معارض في محل السكوت، ولا يخفى أنَّ ما يتم على تقديرات أربعة أولى مما لا يتم إلاَّ على تقدير واحد»[2].

واعترض الحسين بن القاسم على رأي الآمدي فقال: «واختار الهندي ومن وافقه أن مفهوم المخالفة أرجح من مفهوم الموافقة، قالوا: لأن المخالفة تفيد تأسيساً بخلاف الموافقة، وفيه نظر: بل كل منهما يفيد التأسيس غاية الأمر أنَّ ما تفيده المخالفة مخالف للحكم المنطوق، وما تفيده الموافقة موافق

---

(١) جمع الجوامع ٣٦٨/٢ نهاية السول ٢٤٦/٣ الإحكام للآمدي ٣٤٢/٤ تيسير التحرير ١٥٦/٣ شرح العضد على ابن الحاجب ٣١٤/٢ إرشاد الفحول ص٢٧٩ شرح الكوكب المنير ٦٧٢/٤ هداية العقول ٧٠٠/٢ التقرير والتحبير ١٩/٣ والمنهاج شرح المعيار ٤٣٣.

(٢) الإحكام للآمدي ٣٤٢/٤ وكذلك جاء في التقرير والتحبير ١٩/٣.

للمنطوق، واتحاد نوع المنطوق والمفهوم في مفهوم الموافقة دون مفهوم المخالفة لا يخرجه إلى التأكيد[1].

مثال لترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة
مسألة استئذان البكر

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي هريرة رضي الله أن رسول الله ﷺ قال: «لا تنكح الأيمُ حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت»[2].

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ قال: الثيب أحق بنفسها من وليِّها، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها»[3].

---

(١) هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/ ٧٠٠.

(٢) أخرجه البخاري، في: باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما من كتاب النكاح صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٩/ ٩٨ ومسلم في: باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق... من كتاب النكاح صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٩/ ٢١٤ وأبو داود، في: باب في الاستئمار، من كتاب النكاح سنن أبي داود ٢/ ٢٣٨ والترمذي، في: ما جاء في استئمار البكر والثيب، من أبواب النكاح. جامع الترمذي ٣/ ٤١٥ والنسائي في: باب إذن البكر من كتاب النكاح. سنن النسائي ٦/ ٨٦ وابن ماجه، في: باب استئمار البكر والثيب من كتاب النكاح سنن ابن ماجه ١/ ٦٠٢ والإمام أحمد، في: المسند ٢/ ٢٥٠، ٢٧٩، ٤٢٥، ٤٣٤.

(٣) أخرجه مسلم، في: باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق... من كتاب النكاح. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٩/ ٢١٧ واللفظ له. وأبو داود في: باب في الثيب، من كتاب النكاح سنن أبي داود ٢/ ٢٣٩ والترمذي، في: باب ما جاء في استئمار البكر والثيب، من أبواب النكاح جامع الترمذي ٣/ ٤١٦ والنسائي، في: باب استئذان البكر في نفسها، من كتاب النكاح سنن النسائي ٦/ ٨٤ وابن ماجه، في: باب استئمار البكر والثيب من كتاب النكاح. سنن ابن ماجه ١/ ٦٠١ والإمام أحمد، في: المسند ١/ ٢١٩، ٢٤٢، ٢٦١، ٢٧٤، ٣٤٥، ٣٥٥، ٣٦٢.

وجه التعارض: إن قوله - في حديث ابن عباس - «والثيب أحق بنفسها». يدل مفهوم المخالفة له على أن البكر وليها أحق بها فله إجبارها على الزّواج، وعدم استئذانها. وهذا يتعارض مع مفهوم الموافقة لقوله - في حديث أبي هريرة - :«ولا تنكح البكر حتى تستأذن» فمنطوقه أنه لابد من استئذان البكر، ومفهوم الموافقة له: « أنه لا تنكح البكر مجبرةً من وليها» وهو مفهوم صريح وواضح فإنه إذا كانت البكر لا تزوج حتى تستأذن فمن باب أولى لا تزوج البكر إذا أجبرت.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الهادوية والحنفية[1] إلى ترجيح مفهوم الموافقة لحديث أبي هريرة على مفهوم المخالفة لحديث ابن عباس. ولذلك قالوا: يجب استئذان البكر ويحرم إجبارها وإن البكر البالغة إذا زوجت بغير إذنها لم يصح العقد. وإلى هذا القول ذهب الأوزاعي والثوري وابن حزم وحكاه الترمذي عن أكثر أهل العلم[2]. ويَعْضُد هذا ما رواه ابن عباس رضي الله عنه أنَّ جاريةً بكراً أتت رسول الله ﷺ فذكرت أنَّ أباها زوَّجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ[3].

---

(١) شرح فتح القدير ١٦١/٣ - ١٦٣ شرح الأزهار ٢٤٤/٢ ضوء النهار ٧٦٠/٢ - ٧٦١ حاشية ابن عابدين ٢٩٨/٢ الروض النضير ٣٣/٤، ٣٤ سبل السلام ٩٩٦/٣ المحلى ٤٥١/٩ - ٤٦٢ التاج المذهب ٣٣/٢.

(٢) جامع الترمذي ٤١٥/٣.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب في البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها، من كتاب النكاح. سنن أبي داود ٢٣٩/٢ وابن ماجه، في: باب من زوج ابنته وهي كارهة من كتاب النكاح سنن ابن ماجه ٦٠٣/١ وقال ابن أبي حاتم: « هذا حديث رواه حماد بن زيد وابن علية عن أيوب عن عكرمة مرسلاً» علل الحديث لابن أبي حاتم ٤١٧/١. وفي تلخيص الحبير ١٦١/٣ قال ابن حجر: «هذا الحديث رجاله ثقات وأعل بالإرسال وإذا اختلف في وصل الحديث وإرساله حكم لمن وصله على طريقة الفقهاء».

المذهب الثاني: ذهب مالك والشافعي[1] والليث وابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق إلى أنّه يجوز للأب أن يزوج ابنته البكر البالغة بغير استئذان واحتجوا بمفهوم المخالفة في قولهﷺ «الثيب أحق بنفسها من وليها» فدل على أن البكر بخلافها، وأنَّ وليها أحق بها فله أن يزوجها وإن لم تأذن. وحملوا قوله «ولا تنكح البكر حتى تستأذن». على الاستحباب في أن يأخذ إذن البكر. وأما حديث ابن عباس «بأنَّ جارية بكراً... الحديث» فالمعروف أنَّ هذا الحديث مرسل غير متصل فقد رواه حماد بن زيد وابن عليه عن أيوب عن عكرمة عن النبي ﷺ وليس فيه ابن عباس[2].

وأجيب عليهم بأنَّ احتجاجهم بمفهوم المخالفة لا ينهض للتمسك به في مقابلة مفهوم الموافقة.

وأما حملهم لقوله: «والبكر تستأذن» على الاستحباب بتأويله وصرفه عن الوجوب فهذا غير سليم؛ لأنه لا يؤول الراجح - وهو مفهوم الموافقة - من أجل موافقة المرجوح - وهو مفهوم المخالفة -.

وأما قولهم في حديث « أنَّ جارية بكراً » أنه مرسل، فيجاب عنه بأنه رواه أيوب بن سويد عن الثوري عن أيوب موصولاً . وكذلك رواه معمر بن سليمان الرقي عن زيد بن حباب عن أيوب موصولاً، وإذا اختلف في وصل الحديث وإرساله فالحكم لمن وصله. والطعن في هذا الحديث لا معنى له؛ لأن له طرقاً يقوي بعضها بعضاً[3].

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٥ حاشية الدسوقي ٢/ ٢٢٢ مواهب الجليل ٣/ ٤٢٧ المجموع ١٧/ ١٦٤ المغني ٩/ ٣٩٩ فتح الباري ٩/ ١٠٠، ١٠١ شرح منتهى الإرادات ٣/ ١٤٠ نيل الأوطار ٦/ ١٢٣. أوجز المسالك إلى موطأ مالك ٩/ ٢٧٤.

(٢) علل الحديث لابن أبي حاتم جـ١ ص٤١٧.

(٣) سبل السلام ٣/ ٩٩٦ وقال الحافظ ابن حجر-عن حديث ابن عباس هذا-: « هذا الحديث رجاله ثقات، وأعل بالإرسال، وإذا اختلف في وصل الحديث وإرساله حكم

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الهادوية والحنفية من ترجيحهم لمفهوم الموافقة - في حديث أبي هريرة - على مفهوم المخالفة في حديث ابن عباس. وذلك إعمالاً للقاعدة في ترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة. ولما في ذلك من تحقيق العدل في إتاحة الفرصة للمرأة في اختيار زوجها.

الوجه الثالث
ترجيح الأوضح دلالة

قسم العلماء الألفاظ باعتبار وضوحها في دلالتها على معناها إلى أقسام، ولهم في ذلك مسلكان[1]:

مسلك الحنفية: قسموا اللفظ - باعتبار وضوحه في دلالته على معناه - إلى أربعة أقسام[2]:

١- الظاهر. ٢- النص. ٣- المفسر. ٤- المحكم.

وأعلاها رتبة في الوضوح: المحكم، يليه في ذلك المفسر، ثم النص، ثم الظاهر.

مسلك المتكلمين: قسموها إلى قسمين: ١- الظاهر. ٢- النص.

وبناءً على هذا التقسيم فإن الواضح ليس على درجةٍ واحدةٍ في الوضوح،

=لمن وصله على طريقة الفقهاء» ا هـ تلخيص الحبير ٣/١٦١.

(١) الجمهور يقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص، فالظاهر ما يقبل التأويل، والنص ما لا يقبل التأويل، والحنفية يقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص ـ وهما ما يقبلان التأويل ـ ومفسر ومحكم وهما ما لا يقبلان التأويل. يراجع في هذا ما سبق في ص١٥٠.

(٢) يراجع ما سبق في ص ١٥٠. حيث ذكرت تعريف الظاهر والنص، والمفسر، والمحكم.

وإنما هو متفاوت المراتب، فالنص أكثر وضوحاً من الظاهر؛ لأنَّ المعنى المتبادر منه هو المقصود الأصلي من الكلام بخلاف الظاهر؛ لأنَّ المعنى المأخوذ منه لا يكون مقصوداً أصلياً من الكلام بل أخذ تبعاً، كما أنَّ احتمال التخصيص والتأويل في النص أضعف احتمالاً منه في الظاهر.

أمَّا المفسّر فهو فوق كل من الظاهر والنص في الوضوح؛ لأنَّه لا يقبل التخصيص أو التأويل بخلافهما. وأمَّا المحكم فهو أقوى من الظاهر والنص والمفسر لانتفاء الاحتمال والنسخ عنه[1].

ولهذا فقد تفاوتت مراتب الوضوح فأقواها المحكم ثم يليه المفسر، ثم النص، وأخيراً يأتي الظاهر.

وتظهر أهمية هذا التفاوت عند تعارض هذه الأقسام فيقدم الأقوى: يقدم النص على الظاهر، والمفسر على النص، والمحكم على المفسر[2].

مثال لترجيح ماكان أوضح دلالة

بحثت كثيراً في أحاديث الأحكام فلم أجد حديثين تعارضا ورجح أحدهما باعتباره أوضح دلالة من معارضه. ولكن بعض كتب الأصول[3] ذكرت لذلك أمثلة: بعضها نصوص قرآنية وبعضها حديثية، وما يهمنا هو النصوص الحديثيه، وقد مثل للظاهر مع النص، بما جاء في القراءة خلف الإمام، ومثل للنص مع المفسر بما جاء في وضوء المستحاضة. أمَّا المحكم مع النص فلم

(١) أصول السرخسي ١/ ١٦٤ - ١٦٥ كشف الأسرار للبخاري ١/ ٤٦ تفسير النصوص ١/ ١٤٣، ١٤٩، ١٦٥، ١٧١.

(٢) تيسير التحرير ٣/ ١٥٤ التقرير والتحبير ٣/ ١٨ التوضيح على التنقيح ٣/ ٥٢ التلويح على التوضيح ٣/ ٥٢ فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٤.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ١/ ٤٩.

يضرب له بمثل حديثي، وكذا المفسر مع المحكم. وبالتالي فسأورد ما ضرب له بمثل حديثي فقط. وذلك كما يلي:

مثال لترجيح النص على الظاهر

مثل له عبد العزيز البخاري بمسألة القراءة خلف الإمام[1] فذكر الآتي:

١- روي عنه ﷺ أنّه قال: «لا صلاة إلاَّ بفاتحة الكتاب»[2].

٢- وروي عنه ﷺ أنّه قال: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»[3].

وجه التعارض: أنَّ النص في الحديث الأول (ظاهر) في نفي الجواز عموماً في كل صلاة، فيتناول صلاة المقتدي والمنفرد، وذلك أخذاً من نفي الجنس المفهوم من (لا). بينما الحديث الثاني (نص) في الجواز؛ لأنّه أشد وضوحاً في إفادة معناه؛ لأنَّ استعمال (لا) لنفي الفضيلة، واستعمال العام في بعض مفهوماته شائع ذائع.

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ١/ ٤٩.

(٢) ولفظ الحديث في الكتب الستة (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) وهو من رواية عبادة بن الصامت أخرجه البخاري في: باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها من كتاب الأذان صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢/ ٢٧٦. ومسلم في: باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعةٍ من كتاب الصلاة صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/ ٣٤٣ وأبو داود في: باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب من كتاب الصلاة سنن أبي داود ١/ ٢١٥ والترمذي في: باب ما جاء أنّه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب من أبواب الصلاة ٢/ ٢٥ وقال: حسن صحيح. والنسائي في: باب إيجاب قراءة فاتحة الكتاب من كتاب الافتتاح سنن النسائي ٢/ ١٣٧ وابن ماجه في: باب القراءة خلف الإمام من كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ١/ ٢٧٣.

(٣) الحديث من رواية جابر أخرجه ابن ماجه في: باب إذا قرأ الإمام فانصتوا من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ١/ ٢٧٧ واللفظ له. وفي إسناده جابر الجعفي. وأخرجه الدارقطني في: باب ذكر قوله ﷺ من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة واختلاف الروايات سنن الدارقطني ١/ ٣٢٣.

وبالتالي فبين الحديثين تعارض في مسألة قراءة المأموم خلف الإمام[1].

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب إلى ترجيح النص على الظاهر، فيعمل بالنص (وهو من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة) ويحمل الظاهر (وهو لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب) على نفي الفضيلة، أو على المنفرد.

هذا ما ساقه عبد العزيز البخاري، واستنتج منه أنّ حكم القراءة خلف الإمام دائر بين حديثين: أحدهما نص، والآخر ظاهر، وطبيعي أن يقدم النص على الظاهر، ويحمل الظاهر عليه[2].

المذهب الثاني: ذهب إلى أنّه يرجح الصحيح على الضعيف: فيعمل بحديث (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) لصحته، ويترك حديث (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة)؛ لضعفه[3]؛ حيث قال عنه العلماء: «إنّه حديث ضعيف عند الحفاظ، وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطني وغيره»[4].

وتجدر الإشارة إلى أنّ أقوال العلماء في مسألة القراءة خلف الإمام متشعبة، وأدلتهم ومناقشاتهم كثيرة[5]، والخوض فيها والاسترسال في عرضها يبعدنا عما يراد به التمثيل للقاعدة، ويخرجنا عن المقصود، ولكني أكتفي

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٤٩/١ تفسير النصوص ١٨٢/١، ١٨٣.

(٢) المرجعين السابقين الموضع نفسه.

(٣) فتح الباري ٢/٢٨٣ سبل السلام ١/٢٨٦.

(٤) فتح الباري ٢/٢٨٣.

(٥) يراجع المجموع للنووي ٣/٢٨٣ - ٢٨٦ المغني لابن قدامة ٢/١٥٦ - ١٥٨ شرح النووي على صحيح مسلم ٤/٣٤٣ - ٣٤٥ فتح الباري ٢/٢٨٢ - ٢٨٤ نيل الأوطار ٢/٢١٠ - ٢١٣ بداية المجتهد ١/١٢٦ - ١٢٨ معالم السنن ١/٢٠٥ سبل السلام ١/ ٢٨٥ - ٢٨٧ شرح فتح القدير ١/٢٩٤ - ٢٩٥.

بالإشارة إلى أنَّ ما قاله الفقهاء في المسألة يتلخص في ثلاثة اتجاهات:

١- وجوب قراءة المأموم خلف إمامه، فيما يجهر به وفيما لا يجهر: سواء أسمع المؤتم قراءة الإمام أم لم يسمعها. ذهب إلى ذلك مكحول والأوزاعي والشافعي، وأبو ثور[١] وأشهر الروايات عن مالك[٢] وهو الصحيح في المذهب الحنبلي[٣].

٢- وجوب قراءة المأموم خلف إمامه، في الصلاة السرية، دون الجهرية وبذلك قال الزهري وابن المبارك ورواية عن مالك[٤] وأحمد[٥] وذهب إليه الهادوية إلاّ أنهم قالوا: يقرأ المأموم في السرية، والجهرية إذا لم يسمع الإمام[٦].

٣- عدم القراءة خلف الإمام مطلقاً جهر الإمام، أو أسر ، وإليه ذهب الحنفية[٧]. هذه خلاصة الأقوال ومن يرد استيفاء أدلتهم ومناقشتهم فليراجع الكتب المشار إليها في الهامش.

(١) المجموع ٣/٢٨٣ - ٢٨٦ فتح الباري ٢/٢٨٢ - ٢٨٤.

(٢) بداية المجتهد ١/١٢٦ - ١٢٨.

(٣) المغني ٢/١٥٦.

(٤) بداية المجتهد ١/١٢٦.

(٥) المغني ٢/١٥٦.

(٦) سبل السلام ١/٢٨٦.

(٧) شرح فتح القدير ١/٢٩٤ - ٢٩٥ سبل السلام ١/٢٨٦.

مثال للتعارض بين النص والمفسر
مسألة وضوء المستحاضة

مثل بعض الأصوليين للتعارض بين النص والمفسر بروايتين لحديث ورد في شأن وضوء المستحاضة للصلاة[1].

١- عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: «جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى رسول اللهﷺ فقالت: إنّي امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال: لا إنّما ذلك عرق وليس بالحيضة، اجتنبي الصلاة أيام محيضك، ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة، وإن قطر الدم على الحصير»[2].

٢- روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنّ الرسولﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش - لما قالت له يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة - «توضئي لوقت كل صلاة»[3].

وجه التعارض: أن الحديث في الرواية الأولى، يدل على وجوب الوضوء على المستحاضة لكل صلاة، فلا يصح لها أن تصلي بوضوء واحد أكثر من فريضةٍ واحدة، ولو في وقت واحد، أداءً كانت تلك الصلاة أو قضاء، بينما يدل الحديث في الرواية الثانية، على وجوب الوضوء على المستحاضة لوقت

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ١/ ٥١.

(٢) أخرجه ابن ماجه في: باب ما جاء في المستحاضة من كتاب الطهارة وسننها سنن ابن ماجه ١/ ٢٠٤ وقال الشوكاني: إن هذا الحديث أعِلّ بأن حبيباً لم يسمع من عروة بن الزبير فالإسناد منقطع» نيل الأوطار ١/ ٢٧٨ وقال النووي «حديث فاطمة ضعيف باتفاق الحفاظ» المجموع ٢/ ٥٥٣. وقال الشوكاني: «لا دليل تقوم به الحجة في إيجاب الوضوء لكل صلاة» السيل الجرار ١/ ١٤٩.

(٣) ذكره صاحب الهداية وانظر فتح القدير ١/ ١٥٩ غير أنّ الزيلعي (في نصب الراية ١/ ٢٠٤) قال: إن هذا الحديث غريب جداً؛ وقال النووي: «هذا حديث باطل لا يعرف» المجموع ٢/ ٥٥٣.

كل صلاة، لا لكل صلاة، وعلى ذلك، يصح لها أن تصلي بوضوء واحد، ما شاءت من الفرائض والنوافل ما دام وقت الصلاة باقيا.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب إلى ترجيح المفسر على النص، فرأى أنَّ قوله: «توضئي لكل صلاة» (نص) يحتمل التأويل، وهو أن يكون المراد من قوله: «لكل صلاة» وقت كل صلاة؛ لأن اللام تستعار للوقت. يقال: آتيك لصلاة الظهر أي وقتها.

أمَّا قوله: «لوقت كل صلاة» فهو (مفسر) لا يحتمل التأويل، لكون لفظ الوقت فيه صريحاً، فيقدم المفسَّر على النص، فيكون واجب المستحاضة الوضوء عند الوقت، لا عند الصلاة[1].

وبناءً على هذا الترجيح فإن للمستحاضة أن تصلي بوضوء واحدٍ، ما شاءت من الفرائض والنوافل، ما دام وقت الصلاة باقياً.[2] وأن المستحاضة إنما يجب عليها الوضوء إذا دخل وقت الصلاة، وليس الواجب الوضوء لكل صلاة.

وقد ذهب إلى هذا القول أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وزفر[3]. والهادوية[4] إلاَّ أنَّ المتقدمين من رجال المذهب الحنفي يرون - فيما يبدو - أنَّ ذهاب الإمام أبي حنيفة وأصحابه إلى الوضوء عند وقت كل صلاة

---

(١) كشف الأسرار ١/٥١ الكفاية على الهداية مع شرح فتح القدير ١/١٦٠ تفسير النصوص ١/١٨٩.

(٢) المراجع السابقة الموضع نفسه والهداية مع شرح فتح القدير ١/١٥٩.

(٣) شرح معاني الآثار للطحاوي ١/٦٤ المبسوط للسرخسي ٢/١٧.

(٤) نيل الأوطار ١/٢٧٧.

لم يكن لرواية فيها ذكر الوقت، وإنما كان لبعض المعاني التي تقوم على النظر، وهذا ما يتجلى من خلال ما أورده أبو جعفر الطحاوي؛ حيث أورد لهذا المذهب أدلة ومناقشات ليس بينها ذكر لرواية وقت كل صلاة[1].

المذهب الثاني: ذهب إلى ترجيح الرواية الأولى «وتوضئي لكل صلاة» على الرواية الثانية «توضئي لوقت كل صلاة» وذلك لشدة ضعف الرواية الثانية حتى قال عنها الزيلعي: «إنَّ هذا الحديث غريب جداً»[2]. وقال النووي: «هذا حديث باطل لا يعرف»[3].

أما الرواية الأولى فهي وإن كانت ضعيفة، إلاَّ أنَّه يقويها ما ثبت في البخاري بلفظ «ثم توضئي لكل صلاة»[4] وإن كان بعضهم قد جعل هذا اللفظ موقوفًا على عروة، فإن ابن حجر قد دلل على أن ذلك مرفوع وليس موقوفًا[5]. أمَّا النووي فرأى أنَّه وإن كانت رواية الوضوء لكل صلاة ضعيفة «إلاَّ أنَّ مقتضى الدليل وجوب الطهارة من كل خارج من الفرج خالفنا ذلك في الفريضة الواحدة للضرورة، وبقي ما عداها على مقتضاه»[6].

واعترضوا أيضاً على تأويل أصحاب المذهب الأول - (لكل صلاة) بـ (وقت كل صلاة) بأن ذلك التأويل فيه جنوح عن الحقيقة إلى المجاز بلا دليل على المجاز[7].

---

(١) شرح معاني الآثار ١/٤٦ ويراجع نصب الراية للزيلعي ١/٢٠٤.

(٢) نصب الراية ١/٢٠٤.

(٣) المجموع للنووي ٢/٥٥٣.

(٤) أخرجه البخاري في: باب غسل الدم من كتاب الوضوء. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١/٣٩٦.

(٥) فتح الباري ١/٣٩٧.

(٦) المجموع للنووي ٢/٥٥٣.

(٧) فتح الباري ١/٤٨٨ نيل الأوطار ١/٢٧٧.

وبناءً على ما سبق فإنه يجب على المستحاضة الوضوء لكل صلاة، ولا يصح لها أن تصلي بوضوء واحد أكثر من فريضةٍ واحدةٍ، ولو في وقتٍ واحدٍ أداءً كانت تلك الصلاة أو قضاءً، غير أنّ لها أن تصلي النافلة[1].

وقد ذهب إلى هذا القول الشافعي، وحكي عن عروة بن الزبير، وسفيان الثوري، وأحمد وأبي ثور، وقال الحافظ ابن حجر: إنه مذهب الجمهور[2].

---

(١) وقد فرق العلماء بين الفريضة والنافلة؛ لأنّ النوافل تكثر؛ فلو ألزمت بالوضوء لكل نافلةٍ لشق ذلك عليها» المهذب للشيرازي مع المجموع للنووي ٢/٥٥٢.

(٢) معالم السنن للخطابي ١/٩٢ المجموع للنووي ٢/٥٥٢ المغني لابن قدامة ١/٤٢١ - ٤٢٢ فتح الباري ١/٤٨٨ نيل الأوطار ١/٢٧٧ سبل السلام ١/١٦٨.

الوجه الرابع
ترجيح الأقوى دلالة

إن دلالة الألفاظ على الأحكام الشرعية لها طرق متعددة، ولعلماء الأصول في تقسيم هذه الطرق منهجان: أحدهما منهج الحنفية، والثاني منهج المتكلمين، وسأعرض لهذين المنهجين من حيث ترتيبهما لطرق الدلالة، والترجيح بين هذه الطرق عند التعارض[1].

---

(١) إنَّ المتأمل في تقسيم الفريقين للدلالات وترتيبهم بينها عند دفع التعارض يجد الآتي:
١ - إنَّ الدلالات في منهج الحنفية أربع دلالات فقط، بينما هي عند المتكلمين ست دلالات.
٢ - إنَّ ما يسميه المتكلمون المنطوق الصريح ودلالة الإيماء هو ما يسمى عند الحنفية بعبارة النص.
٣ - إن ما يسميه المتكلمون إشارة النص هو ما يسميه الحنفية كذلك.
٤ - إنَّ ما يسميه المتكلمون دلالة الاقتضاء هو ما يسميه الحنفية كذلك.
٥- إن ما يسميه المتكلمون مفهوم الموافقة هو ما يسمى عند الحنفية دلالة النص.
٦ - اصطلح المتكلمون على مفهوم المخالفة وأنَّها إذا استوفت شروطها فهي دلالة من دلالات الألفاظ يحتج بها كما يحتج ببقية الدلالات أما الحنفية فلا يستدلون بها بصورة مطلقة.
أما في ترتيبهم بين الدلالات عند التعارض فهو كالآتي:
يتفقون على تقديم المنطوق الصريح الذي تقابله دلالة العبارة عند الحنفية على سائر الدلالات الأخرى فالمنطوق الصريح في مقدمة الدلالات عند المتكلمين، ودلالة العبارة في مقدمة الدلالات عند الحنفية.
ولكنهم يختلفون ـ بعد ذلك ـ في أولويات الدلالات الأخرى عند التعارض، فدلالة الاقتضاء عند المتكلمين تأتي بعد المنطوق الصريح بشكل مباشر وتتأخر عند الحنفية لتكون آخر الدلالات. أما دلالة الإيماء فتدخل عند الحنفية في دلالة العبارة، وعند المتكلمين تأتي بعد دلالة الاقتضاء مباشرةً. ويشتد الخلاف بين المدرستين ـ عند تعارض دلالة النص مع دلالة الإشارة، وذلك أنهما متفقان على أن أقوى الدلالات هي دلالة عبارة النص (المنطوق الصريح) ولكن اختلفوا هَلْ يليها دلالة النص أو دلالة الإشارة: فالمتكلمون يقدمون دلالة النص على إشارته عند التعارض، والحنفية يقدمون دلالة الإشارة على دلالة النص عند التعارض.
-يراجع في هذا أثر اختلاف القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص ١٤٥ ومناهج الأصوليين في دلالات الألفاظ على الأحكام ص٢٩٥.

منهج الحنفية:

قسم الحنفية طرق دلالات الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام[1] هي: دلالة العبارة[2]، ودلالة الإشارة[3]، ودلالة النص[4]، ودلالة الاقتضاء[5]، وعند تعارض هذه الدلالات يرجح بينها حسب ترتيبها: فدلالة العبارة مقدمة على دلالة الإشارة، ودلالة الإشارة مقدمة على دلالة النص، ودلالة النص مقدمة على دلالة الاقتضاء. **وأفصل هذا الإجمال بالآتي:**

١ - إذا تعارض حكم ثابت بدلالة الإشارة مع حكم ثابت بدلالة العبارة فإنَّ الثابت بدلالة العبارة يقدم على الثابت بدلالة الإشارة، وذلك لأنَّ الثابت

---

(١) ووجه الضابط عندهم في هذه الطرق: أنَّ دلالة النص على الحكم إما أن تكون ثابتة باللفظ نفسه، أو لا تكون كذلك. والدلالة التي تثبت باللفظ نفسه، إمَّا أن تكون مقصودة منه، فهو مسوق لها، أو غير مقصودة. فإن كانت مقصودة فهي العبارة، وتسمى «عبارة النص»، وإن كانت غير مقصودة فهي الإشارة، وتسمى «إشارة النص» والدلالة التي لا تثبت باللفظ نفسه: إما أن تكون مفهومة من اللفظ لغة أو شرعاً، فإن كانت مفهومة لغةً سميت «دلالة النص» وإن كانت مفهومة منه شرعاً أو عقلاً سميت «دلالة الاقتضاء».
فواتح الرحموت ١/٤٠٦ - ٤٠٧ تفسير النصوص ١/٤٦٦ - ٤٦٧ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ١٢٧، ١٢٨.

(٢) دلالة العبارة: «هي دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من عبارته، والمقصود من سياق الكلام أصالةً أو تبعاً». تفسير النصوص ١/٤٧٠ فواتح الرحموت ١/٤٠٧ أصول الفقه للخضري ص١٤٤.

(٣) دلالة الإشارة: هي دلالة اللفظ على حكمٍ غير مقصود ولا سيق له النص، ولكنه لازم للحكم الذي سيق لإفادته الكلام وليس بظاهر من كل وجهٍ». كشف الأسرار للبخاري ١/٦٨ تفسير النصوص ١/٤٧٨ فواتح الرحموت ١/٤٠٧.

(٤) دلالة النص: هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، لوجود معنى فيه، يدرك كل عارفٍ باللغة أنَّ الحكم في المنطوق به كان لأجل ذلك المعنى، من غير حاجةٍ إلى نظرٍ واجتهادٍ» تفسير النصوص ١/٥١٦ ويراجع كشف الأسرار للبخاري ١/٧٣ وفواتح الرحموت ١/٤٠٨.

(٥) دلالة الاقتضاء: هي دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً» تفسير النصوص ١/٥٤٧ - ٥٤٨ ويراجع كشف الأسرار للبخاري ١/٧٦ فواتح الرحموت ١/٤١١.

بدلالة العبارة مقصود من سوق الكلام له سواء قصد أصالةً أو تبعاً، أما الثابت بدلالة الإشارة فليس مقصوداً من سوق الكلام. ولأن الحكم الثابت بدلالة العبارة مستفاد من النص مباشرة، أمّا الثابت بالإشارة فهو ثابت عن طريق الدلالة الالتزامية[1].

٢ - إذا تعارض حكم ثابت بدلالة الإشارة مع حكم ثابتٍ بدلالة النص، فإنَّ الحكم الثابت بدلالة الإشارة هو الذي يقدم لأنَّ دلالة الإشارة تدل على الحكم باللفظ نفسه وصيغته، وإن كان بطريق الالتزام، أما دلالة النص فهي تدل على الحكم عن طريق اللغة، فهي لا تدل باللفظ نفسه، ولكن بواسطة المعنى الذي كان هو مناط الحكم في عبارة النص، وما يدل بلا واسطة أقوى مما يدل بواسطة، فيرجح الحكم الثابت بدلالة الإشارة على الحكم الثابت بدلالة النص عند التعارض[2].

٣ - إذا تعارض حكم ثابت بدلالة النص مع حكم ثابت بدلالة الاقتضاء؛ فإنَّ الحكم الثابت بدلالة النص يرجح على الحكم الثابت بدلالة الاقتضاء؛ وذلك لأنَّ الثابت بدلالة النص ثابت بالمعنى اللغوي بلا ضرورة، والثابت بالمقتضى ثبت لضرورة تصحيح الكلام والحاجة إلى إثبات الحكم، ولذلك لا يثبت فيما وراء الضرورة، فيكون الثابت بدلالة النص أقوى منه[3].

---

(١) كشف الأسرار ٢/٢١٠ فواتح الرحموت ١/٤١٢ تيسير التحرير ٣/١٥٥ التقرير والتحبير ٣/١٨.

(٢) كشف الأسرار ٢/٢٢٠ تفسير النصوص ١/٥٤٣ تيسير التحرير ٣/١٥٥ التقرير والتحبير ٣/١٨ التوضيح على التنقيح ٣/٥٢ فواتح الرحموت ١/٤١٢.

(٣) كشف الأسرار ٢/٢٣٩ فواتح الرحموت ١/٤١٢ التوضيح على التنقيح ٣/٥٢ تفسير النصوص ١/٥٨٤.

منهج المتكلمين في طرق الدلالات:

قسم المتكلمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى قسمين أساسين هما: المنطوق والمفهوم، ثم قسموا المنطوق إلى قسمين: صريح[1] وغير صريح[2]، وقسموا المفهوم إلى قسمين: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة. وقسموا المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام[3]: دلالة الاقتضاء[4] ودلالة الإيماء[5] ودلالة

---

(١) المنطوق الصريح هو دلالة اللفظ على ما وضع له بحسب اللغة: فالألفاظ موضوعه ـ في اللغة ـ لتدل على المعنى المراد منها كاملاً وهو ما يطلق عليه دلالة المطابقة، أو تدل على جزء المعنى، وهو ما يطلقون عليه دلالة التضمن. ومثاله دلالة قوله تعالى: (فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا) على النهي عن التأفف والنهر فقد أعطى منطوق الآية هذا المعنى كاملاً وبشكل مباشر دون تأمل.

(٢) المنطوق غير الصريح هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، لا بطريق المطابقة أو التضمن. أي هو ما لم يوضع اللفظ له ، بل هو لازم لما وضع له، ومثاله دلالة قوله تعالى: (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) على أن النسب يكون للأب لا للأم. ، وعلى أنَّ نفقة الولد على الأب دون الأم، فإنَّ لفظ اللام لم يوضع لإفادة هذين الحكمين، ولكن كلاً منهما لازم لما وضع له، يراجع أصول السرخسي ١/ ٢٣٦ - ٢٣٧ وتفسير النصوص ١/ ٥٩٤.

(٣) وأساس انقسام المنطوق غير الصريح إلى هذه الأقسام الثلاثة بأنَّ المدلول عليه بالالتزام؛ إمَّا أن يكون مقصوداً للمتكلم من اللفظ، أو لا يكون مقصوداً، فإن كان مقصوداً للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان: الأول ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته من جهة العقل أو الشرع فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة اقتضاء. الثاني: ما لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته. فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة إيماء
وإن لم يكن مقصوداً فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الإشارة. تفسير النصوص١/ ٥٩٦.

(٤) هي دلالة اللفظ على ما يكون مقصوداً للمتكلم ويتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً، ومثاله قوله تعالى: (فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) حيث قدر العلماء مضمرا هو «فأفطر» وبذلك يكون مجرى النص: فمن كان منكم مريضاً او على سفر فأفطر فعدةٌ من أيام اخر. تفسير النصوص ١/ ٥٩٧.

(٥) دلالة الإيماء: «هي دلالة اللفظ على لازمٍ مقصودٍ للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلاً أو شرعاً، في حين أنَّ الحكم المقترن لو لم يكن للتعليل لكان اقترانه به غير مقبول ولا مستساغ؛ إذ لا ملاءمة بينه وبين ما اقترن به» ومثاله قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) فالأمر بقطع اليد في الآية رتبه الشارع على السرقة لوجوب القطع، ولولا ذلك لكان هذا الاقتران غير مقبول. تفسير النصوص ١/ ٦٠١.

الإشـــــارة[1].

وعلى ضـوء هذا التقـسيم فـإنَّهم قد رتبـوا أولويات الدلالات عند التعـارض على النحو الآتي:

١- دلالة المنطوق الصريح.

٢- دلالة الاقتضاء.

٣- دلالة الإيماء.

٤- دلالة الإشارة.

٥ - دلالة مفهوم الموافقة.

٦- دلالة مفهوم المخالفة.

وعند تعـارض هذه الدلالات يرجح بينهـا حـسب ترتيـبهـا. وأفـصل هذا الإجمال بالآتي:

١ - إذا تعارض حكم ثابت بدلالة المنطوق الصريح مع حكمٍ ثابت بدلالة المنطوق غـيـر الصـريح؛ فـإنه يرجح مـا ثبت بالمـنطوق الصـريح على مـا ثبت بالمنطوق غـير الصريح؛ وذلك لأنَّ الثـابت بالمنطوق الصريح دل بطريـق المطابقة أو التـضـمن، والدلالات الأخـرى داخلة في باب الدلالة الالتـزاميـة، ودلالة المطابقة أولى لأنها الدلالة المباشرة بحسب الوضع اللغوي للفظ[2].

---

(١) دلالة الإشـارة: «وهي دلالة اللفظ على لازم غـيـر مـقصـود للمـتكلم، لا يتـوقف عليـه صدق الكلام ولا صحته» ومثـالـه قـوله تـعـالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا ﴾ مـع قـولـه تـعـالى: ﴿ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾ فـإنه يدل على أنَّ أقلَّ مـدة الحـمل سـتـة أشهر، ولا شك أنَّ هذا المستفاد ليس هو المقصود في الآيتين، وإنَّمـا المقصود في الآية الأولى هو بيـان حق الـوالدة، ومـا تقـاسيـه من التـعب فـي الحـمل والوضع، والمقصـود في الآية الثانية: بيـان أكثر مـدة الرضاع، ولكن هذا لازم بلا شك. تفسير النصوص ١/ ٦٠٥.

(٢) الإحكام للآمدي ٤/ ٣٤١.

٢ - ترجيح دلالة الاقتضاء على دلالة الإيماء والإشارة: فإذا تعارض حكم ثابت بدلالة الاقتضاء مع حكم ثابت بدلالة الإيماء؛ فإنَّ الثابت بالاقتضاء يرجح على ما دل بالإيماء؛ وذلك لأنَّ مدلول الاقتضاء مقصود للمتكلم، ويتوقف عليه صحة الكلام وصدقه، فأشبه المنطوق الصريح من جهة انَّ تقديره في الكلام لازمٌ ابتداءً لتصحيح الكلام، أما مدلول دلالة الإيماء فهو مقصود للمتكلم، ولكنه لا يتوقف عليه صحة الكلام ولا صدقه[١].

وكذلك ترجح دلالة الاقتضاء على دلالة الإشارة؛ لأن الاقتضاء مقصود بإيراد اللفظ صدقاً أو حصولاً، ويتوقف الأصل عليه، بخلاف الإشارة فإنَّها لم تقصد بإيراد اللفظ، وان توقف الأصل عليها[٢].

٣ - ترجيح دلالة الإيماء على دلالة الإشارة: إذا تعارض حكم ثابت بدلالة الإيماء مع حكم ثابت بدلالة الإشارة فإنه يرجح ما ثبت بدلالة الإيماء على ما ثبت بدلالة الإشارة، وذلك لأنَّ ما ثبت بدلالة الإيماء مقصود للمتكلم، امَّا ما ثبت بدلالة الإشارة فهو غير مقصود بالأصالة بل بالتبع[٣].

٤ - ترجيح المنطوق على المفهوم. وقد سبق تفصيله والتمثيل له.

٥ - ترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة. وقد سبق تفصيله والتمثيل له.

---

(١) الإحكام للآمدي٤/٢٤٣ والمنهاج شرح المعيار٤٣٣ وجمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦٧.

(٢) المرجع السابق الموضع نفسه وشرح الكوكب المنير ٤/٦٧٢ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٣١٤ جمع الجوامع ٢/٣٦٨ نهاية السول ٣/٢٤٦ إرشاد الفحول ص٢٧٩ هداية العقول ٢/٧٠٠ المنهاج شرح المعيار للمرتضى ٤٣٣.

(٣) المنهاج شرح المعيار ٤٣٣.

مثال لترجيح ما كان أقوى دلالة

بحثت كثيراً في أحاديث الأحكام فلم أجد حديثين تعارضا ورجح بينهما بأي من تلك الأوجه ما عدا ثلاثةٍ منها وهي: ترجيح المنطوق على المفهوم، وترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة، وقد سبق شرح هذين الوجهين والتمثيل لهما في عناوين مستقلة؛ وذلك لبروزهما وكثرة استعمالهما في الترجيح، وأما ثالث الأوجه - المشار إليها - فهو ترجيح دلالة العبارة على دلالة الإشارة، وقد مثل له بعض الأصوليين[1] بمثالٍ يستقيم من حيث الدراية، ولكنه لا يستقيم من حيث الرواية لذلك يستشهد به في كتب الأصول، ولم يستشهد به في كتب الحديث.

وهذا المثال يدور حديثية حول مسألة مدة الحيض وهما:

١- روي عن أبي أمامة الباهلي أنّ النبي ﷺ قال: «أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيامٍ ولياليها وأكثره عشرة أيام»[2].

٢- روي عنه ﷺ أنّه قال في النساء: «إنهنّ ناقصات عقل ودين فقيل: ما نقصان دينهن؟ فقال : تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي»[3].

---

(١) منهاج الوصول ق١٤١ حاشية الرهاوي ١/ ٢٢٥ تفسير النصوص ١/ ٥٠٥.

(٢) أخرجه الدارقطني عن أبي أمامة الباهلي (سنن الدارقطني ١/ ٢١٨) ونقل الكمال بن الهمام عن أئمة الحديث ضعف هذا الحديث، ثم أورد عدداً من الأحاديث الضعيفة ثم قال ــ في ختام ذلك ــ : «فهذه عدة أحاديث عن النبي ﷺ متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف إلى الحسن، والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي، فالموقوف فيها حكمه الرفع» ا هـ شرح فتح القدير ١/ ١٤٣ ويراجع في الحكم على الحديث نصب الراية١/ ١٩١-١٩٢) من باب الحيض.

(٣) قال ابن الهمام: «قال البيهقي إنه لم يجده، وقال ابن الجوزي في التحقيق: هذا حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح» شرح فتح القدير ١/ ١٤٣ - ١٤٤ ويراجع نصب الراية ١/ ١٩١ - ١٩٢.

وجه التعارض: إن الحديث الأول دلت عبارة النص فيه على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام بينما الحديث الثاني وإن كان مسوقاً لمسألة نقص العقل والدين في المرأة، إلاّ أنَّ دلالة الإشارة فيه تدل على أن مدة الحيض خمسة عشر يوماً؛ لأنَّ ما تقع فيه المرأة من ترك الصلاة والصوم شطر دهرها، إنَّما كان بسبب ما يعرض لها من الحيض في كل شهر، والشطر هو النصف فيلزم من هذا: " أن مدة الحيض خمسة عشر يوماً حتى يتحقق أن تركها للصيام والصلاة يستغرق نصف عمرها.

وبهذا وقع التعارض بين الحكم الثابت بالعبارة وهو أن أكثر الحيض عشرة أيام، وبين الحكم الثابت بالإشارة: وهو أنَّ أكثره خمسة عشر يوماً.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب إلى ترجيح عبارة النص في الحديث الأول على إشارته في الحديث الثاني، وبذلك رأى أنَّ أكثر الحيض عشرة أيام[1]. وهذا الترجيح مبني على افتراض أن الحديث الثاني صحيح، أمَّا في حقيقة الأمر فإن حديث الشطر لم يصح وروده بهذا اللفظ[2]«وقد ذكر البيهقي أنه لم يجده في شيءٍ من كتب الحديث. وقال ابن الجوزي: هذا الحديث لا

---

(١) منهاج الوصول شرح معيار العقول ق١٤١ وحاشية الرهاوي على شرح بن ملك ١/ ٢٢٥.

(٢) والصحيح في ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «خرج رسول الله ﷺ في أضحى ــ أو في فطر ــ إلى المصلىّ، فمرَّ على النساء فقال: يا معشر النساء تصدَّقن، فإني أريتُكنَّ أكثر أهل النار. فقلن: وبمَ يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللَّعْنَ، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقلٍ ودينٍ أذهب للب الرجل الحازم من إحداكنَّ. قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى. قال فذلك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصلِّ ولم تصم؟ قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان دينها». أخرجه البخاري في: باب ترك الحائض الصوم من كتاب الحيض. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١/ ٤٨٣.

يُعرف»[1]. وقال النووي: «إنه باطل»[2] وإضافة إلى ما قيل في صحة الحديث، فإن لفظ الشطر - الوارد في هذا الحديث والذي يستدل به على الحكم - ليس متمحضاً للنصف لغةً، ولكنه يطلق على البعض أيضاً، ورأي العلماء (أنه لا يراد به في الحديث هنا إلاّ البعض)؛ مبني على احتساب مدة الحمل والإياس من العمر ولا حيض فيها[3]. وقد ذهب إلى أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام الحنفية والهادوية[4].

المذهب الثاني: ذهب إلى أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما، ولكنه لم يقم ذلك على حديث الشطر، وإنَّما أقام ذلك على الاستقراء وإثبات الوقائع لعدد من الحالات عند النساء فيقول الشيرازي: «قال عطاء - رحمه اللّه -: «رأيت من النساء من تحيض يوماً وتحيض خمسة عشر يوماً. كما روى عن أبي عبد اللّه الزبيري رحمه اللّه قوله: كان في نسائنا من تحيض يوماً وتحيض خمسة عشر يوماً». ثم قال: «وأكثره - أي الحيض - خمسة عشر يوماً، لما روينا عن عطاء وأبي عبد اللّه الزبيري» ولم يعرض الشيرازي إلى ذكر «حديث الشطر» إلاّ عند الحديث عن أقل طهر حاصل بين دمين، وأنَّه خمسة عشر يوماً، ولكنه اعترف أنَّه لم يجده بهذا اللفظ. قال رحمه اللّه: «وأقل طهر فاصل بين الدمين خمسة عشر يوماً لا أعرف فيه خلافاً، فإن صح ما يروى عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال في النساء: «نقصان دينهن أنَّ إحداهنَّ تمكث شطر دهرها لا تصلي» دل ذلك أنَّ أقل الطهر خمسة عشر يوماً، لكني لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقه»[5].

---

(١) شرح فتح القدير ١/ ١٤٤.
(٢) المجموع للنووي ٢/ ٤٠٥.
(٣) منهاج الوصول شرح معيار العقول ١٤١.
(٤) شرح فتح القدير ١/ ١٤٣.
(٥) المهذب مع المجموع ٢/ ٤٠٣.

وقد ذهب الإمام أحمد إلى ما ذهب إليه الشافعي من أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً[1].

وجوه لم أجد لها أثراً

يتبع أوجه الترجيح باعتبار لفظ الحديث ودلالته وجوهٌ ذكرها بعض الأصوليين على سبيل الاقتضاب، ولم يذكروا لها أمثلةً، وبحثت كثيراً في أحاديث الأحكام فلم أجد حديثين تعارضا، ورجح بينهما بأي من تلك الأوجه، ومع هذا سأوردها إتماماً للفائدة، واستكمالاً للبحث، **وسأفصلها على النحو الآتي**:

١ - ترجح الحقيقة على المجاز: إذا تعارض خبران أحدهما ألفاظه - كلها - التي أخذ مدلوله منها حقائق في معانيها، وألفاظ معارضه مجاز في معانيها، فالحقيقة أرجح من المجاز لعدم افتقارها إلى قرينة تميزها بخلاف المجاز فيفتقر إليها، والقرائن تختلف في الوضوح، والحقيقة لا تفتقر إلى ما يوضحها فكانت أرجح[2].

٢ - وإذا تعارض خبران ولا يمكن العمل بأحدهما إلا بارتكاب المجاز، وكان مجاز أحدهما أشبه بالحقيقة من مجاز الآخر؛ فإنَّه يرجح عليه لقربه، وقد مر الكلام عن هذا في الحمل على المجاز للجمع بين الأحاديث[3].

٣ - ويرجح الخبر المشتمل على الحقيقة الشرعية على الخبر المشتمل على

---

(١) المغني ١/٣٨٨.

(٢) المنهاج شرح المعيار للمرتضى ٤٢٩ الإبهاج شرح المنهاج ٣/ ٢٣٠ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣١٣ المحصول ٢/٢/٥٧٥ نهاية السول ٣/ ٢٤٠ تيسير التحرير ٣/ ١٥٥ شرح الكافل ٢٥٧ إرشاد الفحول ٢٧٨.

(٣) نهاية السول ٣/ ٢٤٠.

الحقيقة العرفية أو اللغوية؛ لأنَّ النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات فالظاهر من حاله أنَّه يخاطب بها، ثم إنَّ المشتمل على الحقيقة العرفية يرجح على المشتمل على الحقيقة اللغوية؛ لاشتهار العرفية وتبادر معناها[1].

٤ - ويرجح المجاز الأقرب على المجاز الأبعد[2]، «ويكون المجاز أقرب بكثرة استعماله في الألسنة كتشبيه الشجاع بالأسد، فإن هذا التشبيه كثير الاستعمال بخلاف تشبيه الأبخر بالأسد لنتن ريح فيه فإنَّه لا يستعمل إلاَّ نادراً. فإذا تعارض مجازان أحدهما أكثر استعمالاً كان أرجح من الأقل»[3].

٥ - ويرجح المجاز على اللفظ المشترك، فإذا تعارض خبران أحدهما لفظه مجازي والآخر لفظه مشترك، فالمجاز أرجح[4].

٦ - ويرجح الأقل احتمالاً على الأكثر احتمالاً؛ نحو أن يكون في أحد الخبرين لفظ مشترك بين معنيين، وفي معارضه لفظ مشترك بين معانٍ ثلاثة أو أكثر، فالأول أرجح لبعده عن الاضطراب[5].

٧ - يرجح ما كان مستقلاً على ما احتاج إلى إضمار: إذا تعارض خبران وكان أحدهما مستقلاً في إفادة المعنى المراد منه من غير حاجةٍ إلى إضمار وتقدير، بينما الخبر الآخر يحتاج إلى ذلك، فإنه يقدم ما لا يحتاج إلى الإضمار على خلافه؛ لأن الإضمار خلاف الأصل، فالأصل استقلال

---

(١) المرجع السابق والإبهاج ٣/ ٢٣١ هداية العقول ٢/ ٦٩٧ إرشاد الفحول ٢٧٨.

(٢) المنهاج شرح المعيار ٤٣٠ شرح الكافل ٢٥٧ - ٢٥٨ فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥ تيسير التحرير ١٥٧ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٦٤.

(٣) فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥ المنهاج شرح المعيار ٤٢٩ تيسير التحرير ٣/ ١٥٥.

(٤) شرح الكافل ٢٥٨ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٦٤ تيسير التحرير ٣/ ١٥٥ فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥.

(٥) المراجع السابقة والمنهاج شرح المعيار ٤٢٩.

كل نصٍ بالإفادة، ولأن المستقل بنفسه معلوم المراد منه، والمحذوف منه ربما يلتبس فيه ما هو المضمر منه، ولأنَّ الاستقلال حقيقةٌ والإضمار مجاز والحقيقة مقدمة على المجاز[1].

٨ - يرجح الخاص على العام: إذا كان أحد المتعارضين خاصاً والآخر عاماً؛ فإنَّ الخاص أرجح؛ لأنَّ دلالته على المقصود أقوى من العام، لاحتمال التخصيص[2]. «ولا يخفى أنَّ تقديم الخاص على العام بمعنى العمل به فيما تناوله، والعمل بالعام فيما بقي، ليس من باب الترجيح بل من باب الجمع، وهو مقدم على الترجيح»[3] وقد سبق في مبحث الجمع بالتخصيص الكلام عن هذا بالتفصيل وبيان أثره في الفقه.

٩ - يرجح العام الذي لم يخصص على الذي خصص: إذا كان المتعارضان عامين لكن أحدهما خصص بدليل والآخر لم يخصص بل باق على عمومه؛ فإنَّ ما لم يخصص أرجح للاتفاق على حجيته بخلاف المخصص ففيه الخلاف[4].

١٠ - يرجح تخصيص العام على تأويل الخاص إذا كان أحد المتعارضين يقتضي تخصيص دليل عام والآخر يقتضي تأويل دليل خاص؛ فإنه يقدم ما يقتضي تخصيص العام؛ - لكثرة التخصيص - على ما يقتضي تأويل الخاص لقلة التأويل[5].

---

(١) المستصفى ٢/٣٩٧ الإبهاج ٣/٢٣١ الإحكام للآمدي ٤/٣٤٠ نهاية السول مع البدخشي ٣/٢٣٩ إرشاد الفحول ٢٧٨ المحصول ٢/٢/٥٧٤ الاعتبار ٣٤.

(٢) الإبهاج ٣/٢٣٠ شرح الكافل ٢٥٨ تيسير التحرير ٣/١٥٨ التقرير والتحبير ٣/٢٣.

(٣) إرشاد الفحول ٢٧٨.

(٤) جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦٧ المنهاج شرح المعيار ٤٣٤ شرح الكافل ٢٥٨ تيسير التحرير ٣/١٥٩ فواتح الرحموت ٢/٢٠٤ نهاية السول ٣/٢٣٩.

(٥) المنهاج شرح المعيار ٤٣٤ شرح الكافل ٢٥٨ تيسير التحرير ٣/١٥٩.

المبحث الثالث

وجوه الترجيح باعتبار مدلول الحديث

في هذا المبحث سأعرض لوجوه الترجيح المتعلقة، بمدلول الحديث (أي الحكم الذي تضمنه الحديث) وذلك من حيث الترجيح: بين ما دل على الإثبات وما دل على النفي، أو بين ما دل على درء الحد وما أوجبه، أو بين ما دل على حكم بالأخف وما دل على حكم بالأثقل، أو الترجيح بين ما دل على بقاء البراءة الأصلية وما دل على رفعها، أو بين ما دل على الأمر وما دل على النهي، أو بين ما دل على التحريم، وما دل على الإباحة، أو بين ما دل على الوجوب، وما دل على الندب. أو ما دل على الاحتياط، أو ما لا تعم به البلوى، وما اقترن به تأكيد، أو تهديد، أو ما كان تكليفيا أو وضعيا، أو ما كان مثبتاً للطلاق أو العتاق. كل هذه الحالات سأعرض لها بالتفصيل مع بيان ما ترتب على الترجيح بينها من أثر الفقه الإسلامي.

الوجه الأول

ترجيح الإثبات على النفي

إذا تعارض حديثان أحدهما يثبت أمراً والآخر ينفيه؛ ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[1] إلى أنه يرجح ما مدلوله الإثبات على ما مدلوله النفي؛ وذلك لأنَّ المثبت يخبر عما علم به، والنافي يخبر عن الظاهر، فيكون المثبت أولى؛ لأنَّ عنده زيادة علم، ولأن المثبت مؤسس، والنافي مؤكد، والتأسيس أولى من التأكيد.

وقد اشترط - كثير من أصحاب هذا المذهب - إلى أنَّه لا يرجح المثبت على النافي؛ إلاَّ إذا كان النافي قد أخبر عما عليه الأصل، أما إذا كان النفي مستنداً إلى دليل من جنس دليل الإثبات فلا يرجح الإثبات على النفي، وإنَّما يتساويان ويطلب مرجح آخر[2] .

أما إمام الحرمين الجويني فإنه بعد أن قرر ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح الإثبات على النفي - قال: «إنَّ هذا القول يحتاج إلى مزيد من التفصيل عندنا، وذلك: أنَّه إذا تعارض لفظان متضمن أحدهما النفي، ومتضمن الثاني الإثبات، فإن كان الذي نقله النافي إثبات لفظ عن

---

(١) البرهان ٢/ ١٢٠٠ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٨٢ فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٠، ٢٠٦ روضة الناظر ٢٠٩ اللمع ٤٧ المسودة ٢٧٩ التمهيد ٣/ ٢٠٩ هداية العقول ٢/ ٧٠٤ شرح الكافل ٢٥٦ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٥٤ العدة ٣/ ١٠٣٦ العضد على ابن الحاجب ٢/ ٣١٥ جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/ ٣٦٨ المحصول ٢/ ٢/ ٥٨٣ وما بعدها. تيسير التحرير ٣/ ١٤٤، ١٦١ التوضيح على التنقيح ٣/ ٥٠، إرشاد الفحول ص٢٧٩ المنخول ص٤٣٤. قواعد التحديث ٣١٥.

(٢) التلويح على التوضيح ٣/ ٥٠ التقرير والتحبير ٣/ ١٠ - ١١ تيسير التحرير ٣/ ١٤٤ - ١٤٦ المسودة ٢٧٩.

الرسولﷺ مقتضاه النفي، فلا يترجح على ذلك اللفظ الذي متضمنه الإثبات؛ لأنَّ كل واحدٍ من الراويين مثبت فيما نقله، وهو مثل أن ينقل أحدهما أنَّ الرسول عليه الصلاة والسلام أباح شيئاً، وينقل الثاني أنّه قال: لا يحل، فكل منهما مثبت. وأما إذا نقل أحدهما قولاً أو فعلاً. ونقل الثاني أنّه لم يقل ولم يفعل، فالإثبات مقدم؛ لأنَّ الغفلة تتطرق إلى المصغي المستمع. والذهول عن بعض ما يجري أقرب من تخيل شيء لم يجر له ذكر»[1] .

المذهب الثاني: أنَّ النَّافي يرجح على المثبت، وقد ذهب إلى هذا الآمدي وبعض الشافعية[2]. واستدلوا على ذلك «بأن المثبت وإن كان مشتملاً على زيادة علم، إلاَّ أنَّ النافي لو قدرنا تقدمه على المثبت كانت فائدته التأكيد، ولو قدرنا تأخره كانت فائدته التأسيس، وفائدة التأسيس أولى؛ فكان القضاء بتأخره أولى»[3] .

واعترض على هذا الاستدلال: « بأن المُثبِت يفيد التأسيس سواءً تقدم أو تأخر، وأما النَّافي فلا يفيد إلاَّ إذا قدرنا تأخره، وما كان مفيداً للتأسيس في حالتين أولى مما يفيده في حالةٍ واحدة»[4] .

المذهب الثالث: أنَّ النَّافي والمثبت يستويان ولا يرجح أحدهما على الآخر؛ لأنَّ ما يستدل به على صدق الراوي المثبت - من حيث العدالة - موجود في الراوي النَّافي، فيتعارضان، ويطلب الترجيح بوجهٍ آخر غير النفي والإثبات.

---

(١) البرهان ٢/ ١٢٠٠-١٢٠١ وإلى نفس الرأي أشار الكمال ابن الهمام في التقرير والتحبير ٣/ ١١.

(٢) الإحكام للآمدي ٤/ ٣٥٤، ٣٥٥.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الإحكام للآمدي ٤/ ٣٥٤.

وقد ذهب إلى هذا عيسى بن أبان والقاضي عبد الجبار[1] .

وقد اعترض على هذا الاستدلال بأنَّ «تطرق الوهم إلى النافي أكثر من المثبت. فلم يتساويا» فيرجح المثبت على النافي لذلك[2] .

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور في ترجيحهم للإثبات على النفي، ولكن مع التقيد بما ذكره إمام الحرمين من تفصيل في هذا الشأن.

مثال لترجيح الإثبات على النفي
مسألة الجهر بالقراءة في صلاة الكسوف[3]

وفيها ورد الآتي:

١- عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيﷺ «جهر في صلاة الخسوف بقراءته، فصلى أربع ركعاتٍ في ركعتين، وأربع سجدات»[4] . وفي لفظ: «صلى صلاة الكسوف فجهر بالقراءة فيها»[5] . وفي لفظ قالت: خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فأتى المصلَّى فكبرَّ، فكبرَّ الناس، ثم قرأ فجهر بالقراءة وأطال القيام بها[6] .

---

(١) الإحكام للآمدي ٤/ ٣٥٤ هداية العقول ٤/ ٧٠٤.

(٢) المرجعان السابقان الصفحات نفسها.

(٣) الكسوف التغير إلي سواد، والخسوف النقصان أو الذل، والمشهور في استعمال الفقهاء، أنَّ الكسوف للشمس والخسوف للقمر وقيل عكسه وقيل: إنه يقال بهما في كل منهما. فتح الباري ٢/ ٦٢٢ نيل الأوطار ٣/ ٣٢٦.

(٤) اخرجه البخاري، في: باب الجهر بالقراءة في الكسوف، من كتاب صلاة الكسوف صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢/ ٦٣٨ ومسلم، في: باب صلاة الكسوف من كتاب الكسوف صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٦/ ٤٥٥ واللفظ له.

(٥) اخرجه الترمذي في: باب ما جاء في صفة القراءة في الكسوف من أبواب السفر جامع الترمذي ٢/ ٤٥٢ واللفظ له وقال حسن صحيح.

(٦) اخرجه الإمام احمد في: المسند ٦/ ٦٥.

٢- وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: «صلى بنا رسول اللهﷺ في كسوف لا نسمع له صوتاً»[1] .

وجه التعارض: إن حديث عائشة أثبت وقوع الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس، وحديث سمرة نفى وقوع الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس، مع العلم بأن صلاة الكسوف لم تقع منه ﷺ إلا مرة واحدة، كما نص على ذلك جماعة من الحفاظ[2]

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب إلى ترجيح حديث عائشة على حديث سمرة؛ لأنه مثبت، وحديث سمرة نافٍ، والإثبات أولى من النفي، ولأنَّ حديث عائشة روي في الصحيحين، واشتمل على زيادةٍ لم تأت في حديث سمرة وبناءً عليه فإنه يستحب الجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس، وقد ذهب إلى هذا زيد بن علي وأحمد بن حنبل وصاحبا أبي حنيفة وإسحاق بن راهوية وجماعة من أصحاب الحديث[3] .

المذهب الثاني: ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة[4] إلى أنه يسر في

---

(١) أخرجه أبو داود، في: باب من قال: أربع ركعات، من أبواب الاستسقاء سنن أبي داود ١/٣٠٧ بمعناه والترمذي في: باب ما جاء في صفة القراءة في الكسوف من أبواب السفر جامع الترمذي ٢/٤٥٢ واللفظ له وقال: حسن صحيح. والنسائي، في: باب ترك الجهر فيها بالقراءة من كتاب الكسوف سنن النسائي ٣/١٤٩ وابن ماجه في: باب ما جاء في صلاة الكسوف، من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ١/٤٠٢. وأحمد في المسند ٥/١٤، ١٦، ١٩.

(٢) نيل الأوطار ٣/٣٣٢.

(٣) المغني ٣/٣٢٤ - ٣٢٦ معالم السنن ١/٢٥٧ - ٢٥٨ شرح فتح القدير ٢/٥٥ - ٥٦ السيل الجرار ١/٣٢٤. شرح منتهى الإرادات ١/٣١٢ الروض النضير ٢/٢٧٤ نيل الأوطار ٢/٣٣٢ - ٣٣٣ المحلى ٥/١٠١.

(٤) المجموع للنووي ٥/٥٧ شرح النووي على صحيح مسلم ٦/٤٥٧ فتح الباري ٢/٦٤٠

كسوف الشمس عملاً بحديث سمرة. وحملوا قول عائشة «وجهر في صلاة الخسوف» على انّ المراد به كسوف القمر، ورجحوا حديث سمرة؛ لأنه وافقه ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال: «كنت إلى جنب رسول الله ﷺ في صلاة الكسوف فما سمعت منه حرفاً من القرآن»[1]. وورد عن ابن عباس أيضاً «أن النبيﷺ قام قياماً طويلاً نحواً من قراءة سورة البقرة»[2].

وجاء في رواية لعائشة «أنّها حزرت قراءة رسول الله في صلاة الكسوف فرأت انه قرأ سورة البقرة»[3]؛ فدل على أنّه لم يجهر بالقراءة فيها، ولو جهر لم يحتج فيها إلى الحزر والتخمين[4]. واستدلوا أيضاً بالقياس؛ «وذلك أن صلاة الكسوف صلاة نهارٍ، فلا يجهر فيها قياساً على الظهر»[5][6].

=شرح فتح القدير ٢/ ٥٥ - ٥٦ حاشية ابن عابدين ١/ ٥٦٥ نيل الأوطار ٣/ ٣٣٣ سبل السلام ٦/ ٤٥٧.

(١) اخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٣٣٥. وقال الشوكاني: «في إسناده ابن لهيعة، وقد وصله البيهقي من ثلاث طرق أسانيدها واهية» نيل الأوطار ٣/ ٣٣٢.

(٢) اخرجه البخاري في: باب صلاة الكسوف في جماعة من كتاب الكسوف صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢/ ٦٢٧ واللفظ له. ومسلم في: باب ما عرض على النبي في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، من كتاب الكسوف صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٦/ ٤٦٥.

(٣) اخرجه أبو داود في: باب القراءة في صلاة الكسوف من كتاب الاستسقاء سنن أبي داود ١/ ٣٠٨ ويشهد له حديث ابن عباس السابق والذي أخرجه البخاري ومسلم حيث إنه تضمن المعنى نفسه الوارد في حديث عائشة.

(٤) معالم السنن ١/ ٢٥٧ شرح فتح القدير ٢/ ٥٥ - ٥٦.

(٥) المغني ٣/ ٣٢٤ - ٣٢٦ شرح فتح القدير ٢/ ٥٦.

(٦) وقد اعترض على ما استدل به أصحاب هذا المذهب بالآتي:

ا - يحتمل أنّ سمرة لم يسمع الجهر بالقراءة لبعده؛ لأنّه قال في رواية مبسوطة له «أتينا والمسجد قد امتلأ». (معالم السنن ١/ ٢٥٨).

ب - إن حديث ابن عباس «كنت إلى جنب رسول الله ﷺ في صلاة الكسوف فلم أسمع منه حرفًا من القرآن» حديث ضعيف لأن الطرق التي وصله بها البيهقي أسانيدها واهية (فتح الباري ٢/ ٦٤١).

جـ - إنّ استدلالهم بأنّ قول ابن عباس «نحواً من سورة البقرة» يدل على انّه لم يسمع ما قرأ إذ لو سمعه لم يقدره بغيره، يجاب على هذا. بأنّ تقدير ابن عباس لسورة

المذهب الثالث: ذهب الهادوية إلى الجمع بين الأحاديث بالتخيير بين الجهر والإسرار لثبوت الأمرين من فعلهﷺ، والأفعال لا تتعارض فالكل جائز[1].

واعترض عليهم بأنَّ صلاة الكسوف لم تقع منهﷺ إلاَّ مرةً واحدة كما نص على ذلك جماعة من الحفاظ، فالمصير إلى الترجيح متعين وحديث عائشة أرجح[2].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من ترجيح حديث عائشة المثبت للجهر بالقراءة على الأحاديث النافية لها، وذلك عملاً بالقاعدة في ترجيح الإثبات على النفي.

الوجه الثاني
ترجيح ما فيه درء للحد على ما يوجبه

إذا تعارض حديثان: بأن يوجب أحدهما إقامة الحد في شيء معين، والثاني يسقط الحد في ذلك الشيء، ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

=البقرة لا يستلزم عدم سماعه لأن الإنسان قد ينسى المقروء المسموع بعينه وهو ذاكر لقدره فيقول قرأ نحو سورة كذا (فتح القدير ٢/ ٥٥ - ٥٦).

د - إنَّ حديث عائشة الذي جاء فيه «حزرت قراءة رسول الله...» في إسناده مقال لأنَّه من رواية ابن إسحاق (المغني ٣/ ٣٢٦).

هـ - وأما قولهم بأن صلاة الكسوف صلاة نهار فلا يجهر فيها كالظهر فيجاب على هذا القياس بأنَّه منتقض بالجمعة والعيدين والاستسقاء وقياس هذه الصلاة على هذه الصلوات أولى من قياسها على الظهر؛ لبعدها منها وشبهها بهذه (فتح القدير ٢/ ٥٥ - ٥٦ والمغني ٣/ ٣٢٦).

(١) شرح الأزهار ١/ ٣٨٨ الروض النضير ٢/ ٢٧٤ ضوء النهار ٢/ ١٨٩.

(٢) نيل الأوطار ٣/ ٣٣٢.

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[1] إلى أنه يرجح ما فيه درء للحد على ما يوجبه؛ وذلك لأن نفي الحد يسر، ورفع للحرج وهذا يتفق مع قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، ولأن الخطأ في نفي العقوبة خيرٌ من الخطأ في إيقاعها؛ لقوله ﷺ: «إدرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرجٌ فخلُّوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خيرٌ من أن يُخْطِئَ في العقوبة»[2].

المذهب الثاني: ذهب بعض المتكلمين[3] إلى أنَّه يقدم موجب الحد على دارئه؛ لأن موجب الحد يفيد حكماً جديداً، بينما دارئ الحد لا يفيد حكماً جديداً، وإنَّما يقرر البراءة الأصلية، ولأن موجب الحد يفيد التأسيس، ودارئ الحد يفيد التأكيد، والتأسيس أولى من التأكيد.

المذهب الثالث: وذهب الغزالي والموفق وأبو يعلى والقاضي عبد الجبار[4]

---

(١) المسودة ٢٨٠ اللمع ٦٧ روضة الناظر ٢١٠ جمع الجوامع ٢/٣٦٩ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٥٧ نهاية السول ٣/ ٢٤٤ المحصول ٢/ ٢/ ٥٩٠، ٦٢١، المستصفى ٢/ ٣٩٨ فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦ تيسير التحرير ٣/ ١٦١ إرشاد الفحول ص٢٧٩، ٢٨٣ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩٠ التقرير والتحبير ٣/ ٢٤ هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/ ٧٠٤ شرح الكافل ٢٦٠ العدة ٣/ ١٠٤٤.

(٢) اخرجه الترمذي عن عائشة موصولاً ورواه موقوفاً وقال: «الموقوف أصح». في: باب ما جاء في درء الحدود من كتاب الحدود جامع الترمذي ٤/ ٢٥.
غاية السؤل ٢/ ٧٠٤ التمهيد ٣/ ٢١٢.

(٣) مما لا شك فيه أن صحة الحديث هي الأساس قبل أي مرجح؛ لذلك كان الأولى أن امثل لترجيح ما يدرأ الحد بحديثين صحيحين ورجح أحدهما على الآخر لكونه دارئ للحد ـ كما فعلت في مسألة جاحد العارية ومسألة إقرار الزاني، إلاَّ أني أحببت أن اقدم تطبيقاً آخر لهذه القاعدة، وهو أن بعض العلماء رجح حديثاً ضعيفاً دارئاً للحد على حديث صحيح يوجبه؛ لأبين من خلال هذا المثال كيف تشدد بعض العلماء في الأخذ بهذا الوجه من الترجيح رغم ضعف المرَجح؛ وذلك حرصا منه على درء الحد ما وجد له مخرجٌ.

(٤) اخرجه البخاري في: باب قوله تعالى: (والسارق والسارقة) من كتاب الحدود،

إلى أن موجب الحد ودارئه يستويان عند التعارض، فلا يرجح أحدهما على الآخر؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما حكم شرعي لا تؤثر الشبهة في ثبوت مشروعيته، بدليل أنَّ الحد يثبت بخبر الآحاد، مع قيام الاحتمال فيه، والحد إنَّما يسقط بالشبهة إذا كانت في نفس الفعل.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من أنه يرجح ما فيه درء الحد على ما يوجبه؛ لقوة أدلتهم، ولأن الشبهة تؤثر في الحدود، كما أن القول بتساوي الدليلين من حيث ذاتهما لا ينافي قوة أحدهما من حيث الاحتياط.

مثال لترجيح ما فيه درئ الحد على ما يوجبه

مسألة نصاب السرقة[1] وفيها ورد الآتي:

١- عن عائشة رضي اللّه عنها: قالت: قال رسول اللّه ﷺ، «لا تقطع يد السارق إلاَّ في ربع دينارٍ فصاعداً»[2].

٢- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ، أنَّه قال: «لا قطع إلاَّ في عشرة دراهم»[3]. وروى ابن عباس قال: «قطع رسول

=صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١١/١٩٤ واللفظ له. وأبو داود نحوه في: باب ما يقطع فيه السارق من كتاب الحدود سنن أبي داود ٤/١٣٣ والترمذي نحوه في: باب في كم تقطع يد السارق من كتاب الحدود جامع الترمذي ٤/٤٠ والنسائي في: باب القدر الذي إذا سرقه السارق قطعت يده من كتاب قطع السارق. سنن النسائي ٨/٧٩ وابن ماجه في: باب حد السارق من كتاب الحدود ٢/٨٦٢.

(١) الاعتبار للحازمي ٣٩ الإحكام للآمدي ٤/٣٥٦ شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٦٩ التقرير والتحبير ٣/٢٤ نهاية السول ٣/٢٤٤ ابن الحاجب والعضد عليه ٢/٣١٥ الهداية ٢/٧٠٤ الإبهاج ٣/٢٣٦ التمهيد لأبي الخطاب ٣/٢١٢.

(٢) العدة ٣/١٠٤٤ المسودة ٢٨٠ روضة الناظر ٢١٠ ابن الحاجب والعضد عليه ٢/٣١٥ المستصفى٢/٣٩٨ فواتح الرحموت٢/٢٠٦ شرح الكوكب المنير٤/٦٩٠هداية العقول شرح.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في: المسند٢/٢٠٤، والدارقطني، في: كتاب الحدود والديات وغيره سنن الدارقطني٣/١٩٢في إسناده الحجاج بن أرطاة مدلس ولم يسمع من عمرو هذا الحديث.

اللهﷺ يد رجل في مجنٍ قيمته دينارٌ أو عشرة دراهم»[1].

وجه التعارض: إنَّ حديث عائشة يدل على أن نصاب السرقة الذي تقطع به اليد ربع دينار من الذهب أو ما يعادلها ثلاثة دراهم. وحديثا ابن عباس وعمرو بن شعيب يدلان على أن نصاب السرقة الذي تقطع به اليد عشرة دراهم، ولا يجوز في أقل من ذلك.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الهادوية وأبو حنيفة وأصحابه وعطاء وسفيان الثوري ومن المالكية ابن عبد الحكم وابن العربي إلى ترجيح رواية أنَّ النصاب عشرة دراهم على رواية الثلاثة الدراهم[2] وذلك للآتي:

١ - إنَّ رواية العشرة الدراهم أحوط لدرء الحد من رواية عائشة والواجب الاحتياط فيما يستباح به قطع العضو المحرم إلاَّ بحقه، ويجب الأخذ بالمتيقن وهو الأكثر، قال الحافظ ابن حجر: «وذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث إلى أنَّ القطع لا يكون إلاَّ في عشرة دراهم، وحجته أنَّ اليد محترمة بالإجماع، فلا يستباح إلاَّ بما أجمع عليه، والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع، فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على دون ذلك»[3].

٢ - يعضد حديث عمرو بن شعيب وحديث ابن عباس ما رواه مجاهد

---

(١) اخرجه أبو داود، في: باب في ما يقطع فيه السارق من كتاب الحدود سنن أبي داود ٤/ ١٣٤ وقال الشوكاني: «في سنده محمد بن إسحاق ولا يحتج بمثله إذا جاء الحديث معنعنًا» نيل الأوطار ٧/ ١٢٥.

(٢) شرح فتح القدير ٥/ ١٢١ - ١٢٣ الروض النضير ٤/ ٢٢٨ - ٢٣١ شرح الأزهار ٤/ ٣٦٤ ضوء النهار ٤/ ٢٢٨٩ - ٢٢٩٣ فتح الباري ١٢/ ١٠٨ الهداية شرح بداية المبتدى ٢/ ١١٨.

(٣) فتح الباري ١٢/ ١٠٨ سبل السلام ٤/ ١٢٩٥ الروض النضير ٤/ ٢٣٠.

وعطاء عن أيمن بن عبد اللّه الحبشي قال: «قال رسول اللّه ﷺ أدنى ما يقطع فيه ثمن المجن وكان يَقُوَّم يومئذ ديناراً»[1] وفي رواية عن مجاهد وعطاء «وقيمة المجن يومئذ عشرة دراهم»[2].

٣ - وأما حديث عائشة فهو مضطرب، لأنَّ النسائي رواه ثلث دينار أو نصف دينار، وفي رواية قال عروة: وثمن المجن أربعة دراهم، وفي حديث ابن عمر عند النسائي خمسة دراهم، وقد أخذ بكل واحد منها طائفة من العلماء، واختلاف التقديرات دليل على أنَّ تقويم المجن وقع من الصحابة بالظن والتخمين؛ فيجب الأخذ بالأحوط وما دونه شبهة لا يعمل به؛ لوجوب درء الحد بالشبهات.

وتحمل رواية عائشة لقوله ﷺ « تقطع اليد في ربع دينار» بأنّه لما ثبت عنه ﷺ من طريقها أنّه لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن، وقد قدرته هي ربع دينار أطلقت الرواية عنه ﷺ بأنّه قال ذلك، وهو ضرب من الاجتهاد الذي لا يكون حجة على المخالف[3] .

المذهب الثاني: ذهب مالك وأحمد والشافعي وفقهاء الحجاز[4] إلى ترجيح حديث عائشة؛ لأنّه رُوِيَ في الصحيحين، ولأنّه يؤيدها حديث ابن عمر

---

(١) أخرجه النسائي في: باب القدر الذي إذا سرقه السارق قطعت يده من كتاب قطع السارق سنن النسائي ٨/ ٨٣ - ٨٤.

(٢) المرجع السابق الموضع نفسه.

(٣) الروض النضير ٤/ ٢٣١ ضوء النهار ٤/ ٢٢٩٠.

(٤) بداية المجتهد ٢/ ٤٤٧ - ٤٤٨ مواهب الجليل ٦/ ٣٠٦ حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤/ ٣٣٣ فتح الباري ١٢/ ١٠٨ شرح النووي على مسلم ١٢/ ١٩٤ - ١٩٦ المغني ١٢/ ٤١٨-٤٢٠ معالم السنن ٣/ ٣٠٣ نيل الأوطار ٧/ ١٢٤ - ١٢٥ سبل السلام ٤/ ١٢٩٥ شرح منح الجليل ٤/ ٥٢٠ مطالب أولي النهى ٦/ ٢٣١ إعانة الطالبين ٤/ ١٥٨، حاشيتي قليوبي وعميرة ٤/ ١٨٦.

رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم»[1] بينما حديث عمرو بن شعيب - المعارض - في إسناده الحجاج بن أرطاه وهو ضعيف[2]. وأما حديث ابن عباس ففي إسناده محمد بن إسحاق، وقد عنعن فلا يحتج بمثله، ولا يصلح لمعارضة ما في الصحيحين عن عائشة وابن عمر[3]. وأيضاً فإنَّ حديث ابن عباس لا دلالة فيه على أنَّه لا يقطع بما دونه، فإنَّ من أوجب القطع بثلاثة دراهم أوجبه بعشرة[4]. وأمَّا دعوى الاحتياط في أنَّ النصاب عشرة دراهم فيجاب عليه بأن الاحتياط بعد ثبوت الدليل هو في الدليل لا فيما عداه[5]. وأحاديث القطع في ربع دينارٍ صحيحة وصريحة في بيان النصاب فالأخذ بها أولى[6].

ويميل الباحث إلى ترجيح حديث عمرو بن شعيب في أن نصاب السرقة عشرة دراهم؛ لأنَّ ما دون ذلك قد حدث فيه الخلاف. والخلاف شبهة. ودرء الحدود بالشبهات واجب.

---

(١) أخرجه البخاري في: باب قوله تعالى (والسارق والسارقة...) من كتاب الحدود صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١٢/ ٩٩ و اللفظ له. ومسلم في: باب حد السرقة ونصابها من كتاب الحدود صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١١/ ١٩٤.

(٢) المغني ١٢/ ٤٢٠ وشرح النووي على مسلم ١٢/ ١٩٦.

(٣) سبل السلام ٤/ ١٢٩٥ نيل الأوطار ٧/ ١٢٤ - ١٢٥.

(٤) المغني ١٢/ ٤٢٠ شرح النووي على مسلم ١٢/ ١٩٦.

(٥) سبل السلام ٤/ ١٢٩٥.

(٦) شرح النووي على مسلم ١٢/ ١٩٥ وقال النووي: «وحكى القاضي عن بعض الصحابة أنَّ النصاب أربعة دراهم وعن عثمان البتي أنه درهم وعن الحسن أنه درهمان وعن النخعي أنَّه اربعون درهماً أو أربعة دنانير ثم قال النووي والصحيح ما قاله الشافعي وموافقوه لأنَّ النبي ﷺ صرح ببيان النصاب في هذه الأحاديث من لفظه وأنه ربع دينار وأمَّا باقي التقديرات فمردودة لا اصل لها مع مخالفتها لصريح هذه الأحاديث» شرح النووي على مسلم ١٢/ ١٩٥.

الوجه الثالث

ترجيح الأخف على الأثقل

إذا تعارض حديثان بان أفاد أحدهما حكماً أخف، والآخر أفاد حكماً أثقل؛ ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى مذهبين.

المذهب الأول: ذهب بعض العلماء إلى أنَّ ما يفيد التخفيف يرجح على ما يفيد التشديد[1]؛ وذلك لأنَّ الشريعة مبناها على التخفيف قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. ولأنَّ الرسول ﷺ كان يغلظ عليهم في ابتداء أمره زاجراً لهم عن العادات والتقاليد الجاهلية، ثم بعد ذلك مال إلى التخفيف.

المذهب الثاني: ذهب بعض العلماء[2] إلى أنّه يرجح ما يفيد التشديد على ما يفيد التخفيف؛ وذلك أنَّ الشريعة إنّما يقصد بها مصالح المكلفين، والمصلحة في الفعل الأشق أعظم منها في الفعل الأخف لكثرة الأجر[3]، فقد قال ﷺ لعائشة: «ثوابك على قدر نصبك»[4]. ولأنَّ الغالب على الظن أنَّ الخبر المتضمن للتشديد يكون متأخراً على الخبر الآخر، فالرسول ﷺ إنما شدَّد عند علو شأنه، وكان ذلك في آخر أيام حياته.

---

(١) شرح العضد ٢/٣١٦ نهاية السول ٣/٢٤٦ الإحكام للآمدي ٤/٣٥٨ المحصول ٢/٢/٥٧١ المستصفى ٢/٤٠٦ إرشاد الفحول ٢٧٩ شرح الكوكب المنير ٤/٦٩٢ قواعد التحديث ٣١٥.

(٢) شرح العضد ٢/٣١٦ نهاية السول ٣/٢٤٦ الإحكام للآمدي ٤/٣٥٨ المحصول ٢/٢/٥٧١ المستصفى ٢/٤٠٦ شرح الكوكب ٤/٦٩٣.

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٣٦، ٣٧.

(٤) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في باب أجر العمرة على قدر النصب من كتاب العمرة صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٣/٧١٥.

أما الغزالي فقد رأى أن هذا الوجه من الترجيح ضعيف[1] ويميل الباحث إلى ترجيح الأخف على الأثقل.

مثال لترجيح الأخف على الأثقل
مسألة اغتسال المستحاضة لكل صلاة

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي سلمة قال: أخبرتني زينب بنت أبي سلمة «أنَّ امرأة كانت تهراق الدم، وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف، أنَّ رسول الله ﷺ أمرها أن تغتسل عند كل صلاة وتصلي»[2].

٢- عن عائشة رضي الله عنها أنَّ أم حبيبة بنت جحش شكت إلى رسول الله ﷺ الدم فقال «امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك، ثم اغتسلي» فكانت تغتسل لكل صلاة»[3].

وجه التعارض: إن حديث أبي سلمة يدل على أنَّه يجب على المستحاضة أن تغتسل لكل صلاة، وحديث عائشة يدل على أنَّها لا تغتسل إلاَّ مرةً واحدة عند حصول ظن زوال الحيض.

---

(١) المستصفى ٢/٤٠٦.

(٢) أخرجه أبو داود في: باب المستحاضة تغتسل لكل صلاة من كتاب الطهارة سنن أبي داود ١/٧٦، ٧٧ وقال في عون المعبود شرح سنن أبي داود: «حديث أبي سلمة هذا إسناده حسن ليس فيه علة» عون المعبود ١/٤٨٥. وعلق على الأحاديث التي تلزم بالغسل لكل صلاتين مع جمعهما بأنَّ في إسنادها مقال وضعف وبينه. ولم يصح عنده في الغسل لكل صلاة إلا حديث أبي سلمة.

(٣) أخرجه مسلم، في: باب المستحاضة وغسلها وصلاتها من كتاب الحيض صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤/٢٦٥.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلي مذهبين:

المذهب الأول: ذهب إلى ترجيح ما هو أخف على ما فيه مشقة[1]، ولذلك رجح حديث عائشة على حديث أبي سلمة؛ لأنَّ حديث عائشة اشتمل على ما هو أخف - وهو الاغتسال مرةً واحدة عند حصول ظن زوال الحيض - بينما حديث أبي سلمة اشتمل على ما هو أثقل - وهو الاغتسال لكل صلاة - «فالاغتسال لكل صلاة تكليف شاق لا يكاد يقوم بما دونه في المشقة إلا خُلَّصُ العباد فكيف بالنساء الناقصات الأديان بصريح الحديث»[2]. وعليه فقد ذهب جمهور العلماء[3] إلى أنَّه لا يجب على المستحاضة الغسل لكل صلاة، ورجحوه - أيضا - بأن الروايات التي توجب الغسل لكل صلاة لا يخلو كل واحدٍ منها عن مقال، بينما الأحاديث التي لا توجب الغسل لكل صلاة قد توفرت فيها الصحة والاعتضاد بالبراءة الأصلية؛ لأن الأصل عدم الوجوب إلاّ ما ورد الشرع بإيجابه[4].

المذهب الثاني: ذهب بعض العلماء إلى الجمع بين الأحاديث بالحمل على الندب[5] فتحمل أحاديث الأمر بالاغتسال لكل صلاة على الندب والقرينة الصارفة للأمر عن ظاهره هي الأحاديث الموجبة للغسل مرة واحدة عند ظن زوال الحيض.

---

(١) نيل الأوطار ١/ ٢٤٣ - ٢٤٤ السيل الجرار ١/ ١٤٩.

(٢) نيل الأوطار ١/ ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٣) المجموع ٢/ ٥٥٣ - ٥٥٤ المغني ١/ ٤٠٤ فتح الباري ١/ ٤٨٨ شرح النووي على صحيح مسلم ٤/ ٢٥٩ - ٢٦٠ حاشية ابن عابدين ١/ ١٩٩ بداية المجتهد ١/ ٦٠ سبل السلام ١/ ١٦٧ - ١٦٩ نيل الأوطار ١/ ٢٤٣ - ٢٤٤ السيل الجرار ١/ ١٤٩.

(٤) المجموع ٢/ ٥٥٤ نيل الأوطار ١/ ٢٤٣-٢٤٤ شرح النووي على مسلم ٤/ ٢٥٩ -٢٦٠.

(٥) سبل السلام ١/ ١٦٧ - ١٦٩ نيل الأوطار ١/ ١٤٣ - ١٤٤ عون المعبود شرح سنن أبي داود ١/ ٤٨٥ وحمل الخطابي الغسل لكل صلاة على الناسية لوقتها (معالم السنن ١/ ٩٠).

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح أحاديث الغسل مرةً واحدة - عند حصول ظن زوال الحيض - لما فيه من التيسير ورفع الحرج ولقوة ما استدلوا به.

الوجه الرابع
ترجيح المبقي للبراءة الأصلية[1] على الرافع لها

إذا تعارض حديثان أحدهما مقرر للبراءة الأصلية، والآخر رافع لها؛ ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الرازي والبيضاوي والطوفي وأبو إسحاق الشيرازي[2] إلى أنّه يرجح الخبر المبقي للبراءة الأصلية على الرافع لها؛ لأن الخبر المقرر للبراءة الأصلية معتضد بدليل الأصل، ولأن الخبر المقرر للبراءة الأصلية يأتي متأخراً عن الناقل إذ لو لم يتأخر عن الناقل وجاء متقدماً لما كان له فائدة؛ لأنه حينئذ يكون وارداً حيث لا يحتاج إليه؛ لأنَّ في ذلك الوقت يعرف الحكم بدليلٍ آخر، وهو البراءة الأصلية أو الاستصحاب، وإذا كان متأخراً عن الناقل كان أرجح منه[3].

المذهب الثاني: ذهب الجمهور[4] إلى أنّه يرجح الخبر الرافع للبراءة الأصلية

---

(١) تراجع قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة في الأشباه والنظائر للسيوطي ص٦٠ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٦٦.

(٢) المحصول للرازي٢/٢/٢٧٩منهاج الوصول مع شرحه نهاية السول ٣/٢٤٢ جمع الجوامع ٢/٣٩٨إرشاد الفحول ص٢٧٩شرح الكوكب٤/٦٨٩ الإبهاج٣/٢٣٣قواعد التحديث٣١٥.

(٣) نهاية السول ٣/٢٤٢ - ٢٤٣.

(٤) المسودة ٢٨١ روضة الناظر ٢٠٩ جمع الجوامع ٢/٣٦٨ اللمع ٦٧ نهاية السول ٣/٢٤٢ المحصول ٢/٢/٥٧٩ البرهان ٢/١٢٧٩ تنقيح الفصول ٤٢٥ إرشاد الفحول ٢٧٩ شرح الكوكب المنير ٤/٦٨٧.

على الخبر المقرر لها؛ لأنَّ الرافع فيه زيادة على الأصل، فهو يفيد حكماً شرعياً جديداً ليس موجوداً في الخبر الآخر.

بينما الخبر المبقي لحكم الأصل لا يستفاد منه شيءٌ فهو عين الحكم المستفاد من البراءة الأصلية.

«ولأنَّ في الأخذ بحكم الرافع للبراءة تقليلاً للنسخ، وذلك أننا إذا قدرنا تأخر المبقي للبراءة الأصلية عن الرافع لها يكون في هذا تكثير للنسخ؛ لأن الناقل حينئذ يزيل حكم العقل، ثم المبقي يزيل حكم الناقل فيلزم النسخ مرتين. وأما إذا قدرنا تأخر الناقل وأخذنا به ففيه تقليل النسخ؛ لأن المبقي للبراءة يكون وارداً أولاً لتاكيد حكم الأصل، ثم يرد الناقل بعده لإزالة حكم المبقي للبراءة فيلزم النسخ مرةً واحدة.

واعترض على هذا الاستدلال بأنه غير سليم؛ لأنَّ الخبر الرافع لحكم الأصل ليس نسخاً، إذ إن النسخ هو إزالة حكم شرعي سابق، ولم يكن قبل الخبر الرافع للبراءة حكم شرعي سابق حتى نقول إنَّه أزاله.

ومن ثم ففي تقديرنا لتأخر الخبر المبقي للبراءة الأصلية عن الخبر الناقل لها يكون النسخ بهذا قد حدث مرةً واحدة فقط، وهو نسخ المبقي للرافع.

وحتى لو افترضنا أنَّ الناقل هو المتاخر عن المبقي، فسيكون المنسوخ حكماً ثابتا بدليلين، وهما البراءة الأصلية والخبر المؤكد لها، بخلاف ما لو قدرنا أنَّ الخبر المبقي للبراءة هو المتأخر، فسيكون المنسوخ حكماً ثبت بدليل واحد»[1].

ويميل الباحث إلى أنَّه إذا استوى الحديثان صحةً ورجحاناً. وتعذر الجمع

---

(١) نهاية السول ٣/٢٤٢، ٢٤٣.

بينهما ولم يثبت النسخ لأحدهما؛ فيرجح الخبر المقرر للبراءة الأصلية على معارضه؛ وذلك لما فيه من التيسير على الأمة والتخفيف عنها.

مثال لترجيح ما فيه البراءة الأصلية
مسألة حجامة الصائم

وفيها ورد الآتي:

١- عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم»[١].

٢- عن ابن عباس رضي الله عنه «أنَّ النبي ﷺ احتجم وهو صائم»[٢].

وجه التعارض: أنَّ حديث رافع يدل على أنَّ من احتجم وهو صائم فقد أفطر هو والحاجم له. وحديث ابن عباس يدل على جواز الحجامة للصائم ولا يفطر الحاجم ولا المحجوم له.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: رجح حديث ابن عباس - في عدم الإفطار بالحجامة - لموافقته البراءة الأصلية واعتضاده بقياس الحجامة على الفصد والرعاف، باعتباره دم خارج من البدن؛ فأشبه الفصد[٣].

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ٢٠/١١٩ في حجامة الصائم من كتاب الصوم وأحمد في المسند ٣/٤٦٥ والترمذي في: باب ما جاء في كراهية الحجامة للصائم من كتاب الصوم جامع الترمذي ٣/١٤٤ وقال: حسن صحيح واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري في: باب الحجامة والقيء من كتاب الصوم صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٤/٢٠٥ واللفظ له وأبو داود في: باب الرخصة للصائم بالحجامة من كتاب الصوم سنن أبي داود ٢/٣٢٠ والترمذي في: باب ما جاء من الرخصة في ذلك (يعني في كراهة الحجامة للصائم) من كتاب الصوم جامع الترمذي ٣/١٤٦.

(٣) المجموع ٦/٣٩٢ المغني ٤/٣٥١.

المذهب الثاني: دفع التعارض بالنسخ، فذهب إلى أنَّ حديث ابن عباس ناسخ لحديث رافع[1] ؛ وذلك لتأخر حديث ابن عباس؛ لأنه صحب النبي ﷺ عام حجه. ويشهد للنسخ ما رواه أنس بن مالك قال: «أول ما كرهت الحجامة للصايم: أنَّ جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم، فمرَّ به النبي ﷺ فقال «أفطر هذان». ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصايم. وكان أنس يحتجم وهو صائم»[2].

ويلتقي المذهبان في عدم الإفطار بالحجامة، وهذا هو ما ذهب إليه جمهور العلماء[3]، إلاَّ إنهم كرهوا الحجامة للصائم احتياطاً، لئلا يضعف بها عن الصوم[4].

المذهب الثالث: رجح حديث «أفطر الحاجم والمحجوم له» لكثرة رواته فقد

---

(١) فتح الباري ٤/٢٠٩ المجموع ٦/٣٩٠ - ٣٩٣ نيل الأوطار ٤/٢٠٣ معالم السنن ٢/ ١١٠ - ١١١ سبل السلام ٢/٦٥٧ - ٦٥٨.

(٢) أخرجه الدارقطني في باب القبلة للصائم من كتاب الصوم، سنن الدارقطني ٢/١٨٢ وقال: لا أعلم له علة، وقال الحافظ بن حجر (في الفتح ٤/٢١٠): رجاله كلهم من رجال البخاري، إلاَّ أنَّ في المتن ما ينكر؛ لأنَّ فيه: أن ذلك كان زمن الفتح وجعفر كان قد قتل.

(٣) فتح الباري ٤/٢٠٩ مواهب الجليل ٢/٤١٦ ضوء النهار ٢/٤٣٥ حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير /٥١٨ حاشية ابن عابدين ٢/٩٨ الفتاوي الهندية ١/٢٠٠ شرح فتح القدير ٢/٢٥٦ الروض النضير ٢/٤٧٠ - ٤٧٢ سبل السلام ٢/٦٥٧ - ٦٥٨ بداية المجتهد ١/٢٩٠ - ٢٩١ المحلى لابن حزم ٦/٢٠٣ معالم السنن ٢/١١٠ المجموع للنووي ٦/٣٩٠ - ٣٩٣ نيل الأوطار ٤/٢٠٣.

(٤) لذلك فقد أول الخطابي ـ «أفطر الحاجم والمحجوم» ـ : «بأن المراد تعرضهما للإفطار، أمّا المحجوم فللضَّعف الذي يلحقه من ذلك؛ فيؤديه إلى أن يعجز عن الصوم، وأمَّا الحاجم فلأنَّه لا يؤمن أن يصل إلى جوفه من طعم الدم، أو من بعض أجراحه إذا ضم شفتيه على قصب الملازم. وقيل المراد بأفطر الحاجم والمحجوم أنَّهما كان يغتابان في صومهما. وعلى هذا التأويل يكون المراد بإفطارهما: أنه ذهب أجرهما، وقيل معناه أنَّه مرَّ بهما قريب المغرب؛ فقال: أفطرا، أي حان فطرهما. كما يقال أمسى الرجل إذا دخل في وقت المساء أو قاربه» ا هـ معالم السنن للخطابي ٢/١١٠ - ١١١ ويراجع ناسخ الحديث ومنسوخه لابن شاهين ٣٣٧.

رواه عن النبي ﷺ أحد عشر نفساً، وعليه فإن الحجامة يفطر بها الحاجم والمحجوم له. وقد ذهب إلى هذا بعض الصحابة والحنابلة وعطاء والأوزاعي وابن المنذر وابن خزيمة[1].

بل لقد ذهب بعض الحنابلة إلى أنَّ حديث ابن عباس منسوخ بحديث رافع بدليل ما روي عن ابن عباس، أنَّه قال: «احتجم رسول الله ﷺ بالقاحة بقرنٍ وناب، وهو محرم صائمٌ، فوجد لذلك ضعفاً شديداً، فنهى رسول الله أن يحتجم الصائم»، وكان ابن عباس يُعِدُّ الحجام والمحاجم، فإذا غابت الشمس احتجم بالليل[2]؛ وهذا يدل على أنَّه عَلِم نسخ الحديث الذي رواه[3].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من عدم الإفطار بالحجامة، وذلك لرجحان دليلهم بالبراءة الأصلية، وموافقة القياس، ولأنَّ النسخ الذي رووه أكثر تحققاً من النسخ الذي رواه الحنابلة.

---

(١) المغني ٤/٣٥١ - ٣٥٢ شرح منتهى الإرادات ١/٤٤٨. ويقول ابن قدامة: «فإن قيل: إنَّه قد روي أنَّ النبي ﷺ رأى الحاجم والمحتجم يغتابان، فقال ذلك ـ قلنا لم تثبت صحة هذه الرواية، مع أنَّ اللفظ أعم من السبب فيجب الأخذ بعموم اللفظ دون خصوص السبب، على أننا قد ذكرنا الحديث الذي فيه بيان علة النهي عن الحجامة، وهي الخوف من الضعف، فيبطل التعليل بسواه، ويكون كل واحد منهما علة مستقلة على أن الغيبة لا تفطر الصائم إجماعاً، فلا يصح حمل الحديث على ما يخالف الإجماع» ا هـ المغني ٤/٣٥١، ٣٥٢.

(٢) أخرجه الإمام احمد في المسند ١/٢٤٤، ٣٤٤.

(٣) المغني ٤/٣٥١، ٣٥٢.

الوجه الخامس
ترجيح النهي على الأمر

إذا تعارض حديثان وكان مدلول أحدهما نهياً عن شيء ومدلول الآخر أمراً بذات الشيء[1]، فإنّه يرجح ما دل على النهي على ما دل على الأمر؛ لأن النَّهي في الغالب - لدفع المفسدة، والأمر لتحصيل المصلحة، والاهتمام بدفع المفسدة أشد من الاهتمام بتحصيل المنفعة[2]، ولأن المعاني التي يحتملها النهي أقل مما يحتمله الأمر، فالنهي يتردد بين التحريم والكراهة، لا غير، والأمر يتردد بين الوجوب والندب والإباحة - على بعض الآراء[3].

ولا خلاف بين العلماء في ترجيح النهي على الأمر على سبيل الإجمال[4]، ولكنَّهم اختلفوا عند التفصيل لصور التعارض بين الأمر والنهي؛ وذلك أن الأمر قد يدل على الوجوب، وقد يدل على الندب، والنهي قد يدل على التحريم، وقد يدل على الكراهة، وبالتالي فصور التعارض بين النَّهي والأمر أربع وهي:

١- تعارض التحريم مع الندب. ولا خلاف بين العلماء في ترجيح التحريم على الندب[5].

---

(١) وجهل التاريخ أما إذا عرف التاريخ فحكمه ما سبق في ص ١٧٩ - ١٨٠.

(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣١٢ جمع الجوامع ٢/٣٦٨ الإحكام للآمدي ٤/٣٣٨ شرح الكوكب المنير ٤/٦٥٨ شرح الكافل ٢٥٧ فواتح الرحموت ٢/٢٠٥ إرشاد الفحول ٢٧٩ تيسير التحرير ٣/١٥٩ المنهاج على المعيار ٤٢٩ التقرير والتحبير ٣/٢٢ شرح الغاية ٢/٦٩٦.

(٣) الإحكام للآمدي ٤/٣٣٨ شرح الكافل ٢٥٧.

(٤) المراجع السابقة.

(٥) فواتح الرحموت٢/٢٠٦ التقرير والتحبير ٣/٢١ جمع الجوامع ٢/٣٦٩ نهاية السول ٣/ ٢٤٤ والفروق للقرافي ٢/١٨٦ شرح الكوكب المنير ٤/٦٨٠ المنهاج شرح المعيار ٤٣٧ شرح العضد٢/٣١٥ الإحكام للآمدي٤/٣٥٣ تيسير التحرير٣/١٥٩ شرح الغاية٢/٧٠٣.

٢- تعارض الكراهة مع الندب، ولا خلاف بين العلماء في ترجيح الكراهة على الندب[1].

٣- تعارض الكراهة مع الوجوب، ولا خلاف بين العلماء في ترجيح الوجوب على الكراهة، لأنَّ الواجب يستحق تاركه العقاب بخلاف الكراهة فليس على فاعلها عقاب، ولذلك فترجيح الواجب أحوط[2].

٤- تعارض الوجوب مع التحريم، وفي هذه الصورة اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب[3] كثير من العلماء كالغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم إلى أنّه يرجح ما دل على التحريم على ما دل على الوجوب، وذلك أنَّ التحريم قصد به دفع المفسدة، والوجوب قصد به في الغالب - جلب المصلحة، واهتمام الشارع بدرء المفاسد أكثر من اعتنائه بجلب المصالح، وبما أن درء المفاسد يكون في الأخذ بما دل على التحريم؛ فكان المحرم مقدماً على الموجب عملاً بالقاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[4]. واحتجوا أيضاً - لترجيح المحرم على الموجب - بأنَّ إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتم من إفضاء الواجب إلى مقصوده، فكانت المحافظة عليه أولى، وذلك لأنَّ مقصود الحرمة يتأتى بالترك، سواء قصد الترك أم لا، وليس

---

(١) المراجع السابقة الموضع نفسه.

(٢) التقرير والتحبير ٣/ ٢٢ شرح الكافل ٢٥٩ شرح الكوكب ٤/ ٦٥٩، ٦٨٢ المسودة ٣٨٤ شرح العضد ٢/ ٣١٥ جمع الجوامع ٢/ ٣٦٩ تيسير التحرير ٣/ ١٥٩ هداية العقول شرح الغاية ٢/ ٨٠٣ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٣٧.

(٣) الإحكام للآمدي ٤/ ٣٥٢ شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٣١٥ فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥ إرشاد الفحول ص٢٧٩ تيسير التحرير ٣/ ١٥٩ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٨١ هدايةالعقول شرح غاية السول ٢/ ٧٠٣.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/ ٩٨ - ١٢٢ وفيه تفصيل لحالات هذه القاعدة. والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٠.

كذلك في الواجب. واحتجوا أيضاً بأنَّه إذا تساوى ترك الواجب وفعل المحرم في داعية الطبع فالترك يكون أسهل وأيسر من الفعل لتضمُّن الفعل حركةً ومشقة، وما لا يستدعي الحركة والمشقة أدعى إلى النفس بالقبول، وأوقع لها بالمحافظة عليه[1].

المذهب الثاني:[2] ذهب الإمام الرازي والبيضاوي وبعض الحنابلة إلى أنَّهما يتساويان، ولا يرجح أحدهما على الآخر، وإنَّما يتساقطان، وذلك أنَّ فعل المحرم يوجب الإثم، وترك الواجب موجب للإثم، وبهذا فإن ترك الواجب وارتكاب المحرم بمنزلة واحدةٍ.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول لقوة أدلتهم.

مثال ترجيح النهي على الأمر
مسألة تحية المسجد

وفيها ورد الآتي:

١- عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس»[3].

٢- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) الإحكام للآمدي ٤/٣٥٣ المنهاج شرح المعيار ٤٣٨.

(٢) نهاية السول٣/٢٤٣ التقرير والتحبير٣/٢١ الإبهاج٣/٢٣٤ أدلة التشريع المتعارضة١٠٥.

(٣) أخرجه البخاري في: باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين من كتاب الصلاة صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١/٦٤٠ ومسلم في: باب استحباب تحية المسجد بركعتين من كتاب صلاة المسافرين وقصرها. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٥/٢٣٣ والترمذي في: باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين من كتاب الصلاة جامع الترمذي ٢/ ١٢٩ وابن ماجه في: باب من دخل المسجد فلا يجلس حتى يركع من كتاب إقامة الصلاة سنن ابن ماجه ١/٣٢٤.

يقول: « لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس»[1]. وعن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهنّ أو أن نقبر فيهنّ موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب»[2].

وجه التعارض: في هذه الأحاديث يتعارض الأمر مع النهي، حيث إن حديث أبي قتادة يدل على الأمر بتحية المسجد في جميع الأوقات، ويدخل في عمومه الأوقات المنهي عنها، وحديث أبي سعيد وعقبة ينهيان عن الصلاة في الأوقات الخمسة (بعد صلاة العصر والفجر، وعند طلوع الشمس، وعند قائمة الظهيرة وعند غروبها) ويدخل في عموم النهي تحية المسجد.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب أبو حنيفة والليث والأوزاعي والهادوية ورواية عن مالك إلى ترجيح الحديث الدال على كراهة صلاة التطوع في الأوقات المنهي عنها - على الأحاديث الدالة على استحبابه في كل الأوقات، وجعلوا

---

(١) أخرجه البخاري في: باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، من كتاب مواقيت الصلاة.
صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢/ ٧٣ واللفظ له. ومسلم في: باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، من كتاب صلاة المسافرين. صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٦/ ٣٥٩.

(٢) أخرجه مسلم في: باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها من كتاب صلاة المسافرين صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٦/ ٣٦٢ واللفظ له. وأبو داود في: باب الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها من كتاب الجنائز. سنن أبي داود ٣/ ٢٠٤، ٢٠٥ والترمذي في: باب ما جاء في كراهية الصلاة على الجنازة... من أبواب الجنائز جامع الترمذي ٣/ ٣٤٩ والنسائي، في: باب النهي عن الصلاة نصف النهار من كتاب المواقيت سنن النسائي ١/ ٢٧٧.

الأحاديث الدالة على الكراهة مخصصة لعموم الأحاديث الدالة على استحبابه، فخصصوا عموم استحباب تحية المسجد بما عدا الأوقات المنهي عنها[1].

المذهب الثاني: ذهب جماعة من العلماء[2] (الشافعية ورواية عن مالك) إلى استحباب تحية المسجد في كل الأوقات، وخصصوا عموم النهي عن صلاة التطوع في الأوقات المكروهة بما عدا تحية المسجد. وقالوا: إنَّ النهي عن صلاة التطوع في هذه الأوقات إنَّما هو عمَّا لا سبب له. واستدلوا بأنَّه ﷺ صلى بعد العصر ركعتي الظهر وهي صلاة ذات سبب. ولم يترك التحية في حال من الأحوال، بل أمر الذي دخل المسجد وهو يخطب وجلس قبل أن يركع أن يقوم فيركع ركعتين، مع أنَّ الصلاة في حال الخطبة ممنوع منها إلاَّ التحية، ولأنَّ النبي ﷺ قطع خطبته وأمره أن يصلي التحية؛ فلولا شدة الاهتمام بالتحية في جميع الأوقات لما اهتم بها هذا الاهتمام[3][4].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الحنفية والهادوية من ترك تحية المسجد في الأوقات المنهي عنها؛ لأنَّ ترك ما تردد بين الكراهة والندب أولى.

---

(١) الروض النضير ١/٤٢٩ شرح الأزهار ١/٢١٠ ضوء النهار ١/٤٢٨ بداية المجتهد ١/٢٠٩ حاشية الدسوقي ١/٢١٣ حاشية ابن عابدين ١/٤٥٦.

(٢) فتح الباري ١/٦٤٠ شرح النووي على صحيح مسلم ٥/٢٣٣ نيل الأوطار ٣/٦٩.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٥/٢٣٣.

(٤) وقد اعترض على الشافعية بأنَّ استدلالهم غير سليم والسليم هو أن صلاته ﷺ سنة الظهر بعد العصر مختص به لما ثبت عند أحمد وغيره ممن قدمنا ذكرهم أنَّ النبي ﷺ لما قالت له أم سلمة أفنقضيهما إذا فاتتا قال لا. ولو سلم عدم الاختصاص لما كان في ذلك إلا جواز قضاء سنة الظهر لا جواز جميع ذات الأسباب (نيل الأوطار ٣/٦٩).

الوجه السادس

ترجيح المحرم على المبيح

إذا تعارض حديثان بأنْ دلّ أحدهما على تحريم شيء، ودل الآخر على إباحة ذلك الشيء؛ ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[1] إلى أنّه يرجح ما دل على التحريم على ما دل على الإباحة؛ وذلك أنّ في العمل بمقتضى التحريم أخذ بالأحوط، ولأن في ترك الفعل الذي تردد حكمه بين الحل والحرمة تجنب الوقوع في الإثم، فهو إن كان ما تركه محرمًا فقد ترك ما يجب تركه، وإن كان ما تركه مباحًا فلا إثم عليه بتركه، بينما لو عمل بمقتضى الإباحة يكون قد خالف الأحوط، وربما فعل ما هو حرام.

واستدلوا أيضاً بأنّ الفعل الذي تردد حكمه بين الحل والحرمة قد دخلته الريبة في النفس، فوجب تركه عملاً بقول الرسول ﷺ « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[2].

ولأن الصحابة رضي اللّه عنهم قد غلّبوا جانب الحظر فيما تردد حكمه

---

(١) فواتح الرحموت ٢/٢٠٦ نهاية السول ٣/٢٤٣ اللمع ٤٨ الإبهاج ٣/٢٥٠ العدة ٣/١٠٤١ المسودة ٢٨٠ روضة الناظر ٢٠٩ شرح العضد ٢/٣١٥ الإحكام للآمدي ٤/٣٣٩-٣٥١ المحصول ٢/٢/٥٨٧ جمع الجوامع ٢/٣٦٩ التلويح على التوضيح ٣/٤٦، ٥٢ تيسير التحرير ٣/١٤٤ إرشاد الفحول ٢٧٩ شرح تنقيح الفصول ٤١٨ شرح الكوكب المنير ٤/٦٧٩ هداية العقول٢/٧٠٣ التقرير والتحبير٣/٢١ التمهيد ٣/٢١٤ المنهاج شرح المعيار ٤٣٧.

(٢) أخرجه الترمذي في: باب ٦٠ من كتاب صفة القيامة والرقائق والورع جامع الترمذي ٤/٥٧٧ وقال: هذا حديث حسن صحيح والنسائي في: باب الحث على ترك الشبهات من كتاب الأشربة سنن النسائي ٨/٣٢٧.

بين الحل والحرمة، فروي أنهم قالوا في الجمع بين الأختين المملوكتين في وطءِ أحلتهما آية وحرمتهما آية والتحريم أولى؛ لأن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة[1].

المذهب الثاني: ذهب بعض الأصوليين[2] إلى أنه يرجح ما دل على الإباحة على ما دل على التحريم؛ وذلك لأنَّ الخبر المبيح قد تقوى بالأصل وهو الإباحة المستلزمة لنفي الحرج، ولأنَّ النبي ﷺ كان يحب التخفيف على أمته، والأخبار في ذلك كثيرة، فلذا يكون المبيح أولى، ولأنَّ الغالب أنَّه لو كان حراماً لكانت المفسدة ظاهرة يطلع المكلف عليها، ويقدر على دفعها. ولأن المباح مستفاد من التخيير قطعاً، والحرمة مستفادة من النهي، والنهي متردد بين الحرمة والكراهة، فكان المباح أولى لعدم التردد فيه[3].

المذهب الثالث: ذهب إمام الحرمين وعيسى بن أبان الحنفي وأبو هاشم المعتزلي وبعض الشافعية كالغزالي والشيرازي وبعض المالكية[4] إلى أنَّه يتساوى ما دل على التحريم مع ما دل علي الإباحة، ولا يرجح أحدهما على الآخر، ويسقطان ويصيران كأنهما لم يردا، ويرجع في حكم الحادثة إلى غيرهما. وذلك أن الخبر المبيح يقويه الإباحة، والمحرم يقويه الاحتياط، فهما متساويان، وعند التساوي يتساقط الدليلان، وإلاَّ لزم التحكم إن عمل

---

(١) الإحكام للآمدي ٤/٣٥٣ شرح الكوكب المنير ٤/٤٤٧ وشرح العضد ٢/٣١٥ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٠.

(٢) التقرير والتحبير ٣/٢١ واللمع ٤٨ والإحكام للآمدي ٤/٣٥١ وشرح العضد ٢/٣١٥. المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٦٩ فواتح الرحموت ٢/٢٠٦ شرح تنقيح الفصول ٤١٧، ٤١٨.

(٣) الإحكام ٤/٣٥٢ فواتح الرحموت ٢/٢٠٦.

(٤) العدة ٣/١٠٤٢ المسودة ٢٨٠ روضة الناظر ٢١٠ جمع الجوامع ٢/٣٦٩ نهاية السول ٣/٢٤٣ الإحكام للآمدي ٤/٣٥١ المحصول ٢/٢/٥٨٧ فواتح الرحموت ٢/٢٠٦ المستصفى ٢/٣٩٨ شرح الكوكب المنير ٤/٦٨٠ كشف الأسرار ٣/٩٥.

بأحدهما دون الآخر، أو الجمع بين النقيضين إن عمل بهما معاً.

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح المحرم على المبيح؛ وذلك لقوة أدلتهم وضعف ما استدل به مخالفوهم، ولأنَّ في ترجيح المُحَرِّم على المبيح أخذًا بالأحوط، وتقديمًا لدرء المفسدة على جلب المصلحة؛ - فالتحريم شرع لدفع مفسدة، والإباحة أقصى ما فيها جلب المصلحة، ودفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة - ولأنَّ الدليل المبيح لا يأتي بجديد عما عليه الأصل، وإنَّما يؤكد الأصل فقط، بينما الدليل المُحَرِّمُ يؤسس حكماً جديداً مخالفاً لما عليه الأصل. والقاعدة أن التأسيس يقدم على التأكيد[1].

مثال لترجيح المحرم علي المبيح
مسألة نظر المرأة إلى الرجل

وفيها ورد الآتي:

١- عن أم سلمة رضي الله عنها قالت «كنت عند رسول الله ﷺ وعنده ميمونة، فأقبل ابن أم مكتوم، وذلك بعد أن أمرنا بالحجاب، فقال رسول الله ﷺ : احتجبا منه، فقلنا: يا رسول الله أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال رسول الله ﷺ : أفعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه»[2].

٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت: «رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه، وأنا

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٤٩.

(٢) أخرجه أبو داود في: باب قوله تعالى (وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ) من كتاب اللباس. سنن أبي داود ٤/ ٦٢ واللفظ له. وأخرجه الترمذي، في: باب ما جاء في احتجاب النساء من الرجال من أبواب الأدب. جامع الترمذي ٥/ ٩٤ وقال: حديث حسن صحيح والإمام أحمد، في: المسند ٦/ ٢٩٦ وقال الحافظ ابن حجر: هذا الحديث إسناده قوي (فتح الباري ٩/ ٢٤٨).

أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد حتى أكون أنا التي أسام فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو»[1].

وجه التعارض: أنَّ حديث أمِّ سلمة يدل على أنَّه يحرم على المرأة النظر إلى الرجل وحديث عائشة يدل على أنه يجوز للمرأة النظر إلى الرجل.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول[2]: ذهب الهادوية وأحمد وأحد قولي الشافعية إلى ترجيح المحرم على المبيح، فقالوا: يحرم على المرأة النظر إلى الرجل كما يحرم على الرجل نظر المرأة. قال النووي: «وهو الأصح لقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ [النور: ٣١][3] ولأنَّ النساء أحد نوعي الآدميين، فحرم عليهنَّ النظر إلى النوع الآخر قياساً على الرجال. ويحققه أنّ المعنى المحرم للنظر هو خوف الفتنة، وهذا في المرأة أبلغ فإنَّها أشد شهوةً، وأقل عقلاً؛ فتسارع إليها الفتنة أكثر من الرجل[4].

المذهب الثاني[5]: ذهب بعض العلماء من الحنفية وإحدى الروايتين عن الحنابلة وأحد قولي الشافعي إلى أنَّه يجوز للمرأة النظر إلى الرجل عملاً

---

(١) أخرجه البخاري، في: باب نظر المرأة إلي الحبش من كتاب النكاح صحيح البخاري (مع فتح الباري) ٢٤٨/٩ واللفظ له، ومسلم في: باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه أيام العيد من كتاب صلاة العيدين من صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٤٣٤/٦.

(٢) شرح الأزهار ١١٥/٤ ضوء النهار ٢٠١٩/٤ المجموع ٢١٤/١٧ شرح النووي على صحيح مسلم ٤٣٥/٦ نيل الأوطار ١١٧/٦.

(٣) شرح النووي على مسلم ٤٣٥/٦.

(٤) حاشية ابن عابدين ٢٣٧/٥ المغني ٥٠٦/٩ شرح منتهى الإرادات ٦/٣ شرح النووي على مسلم ٤٣٥/٦.

(٥) نيل الأوطار ١١٧/٦.

بحديث عائشة، ولحديث فاطمة بنت قيس «أنَّ النبي ﷺ أمرها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم، وقال إنّه رجلٌ أعمى فضعي ثيابك عنده»[1]. واحتجوا أيضاً «بمضي رسول الله ﷺ إلى النساء في يوم العيد عند الخطبة فذكّرهنَّ ومعه بلال فأمرهنَّ بالصدقة»[2]. ولأنهن لو منعن النظر لوجب على الرجال الحجاب كما وجب على النساء؛ لئلا ينظرن إليهم. وردوا على حديث أم سلمة بأنَّ في إسناده بنهان وهو رجلٌ مجهول لا يعرف[3].

المذهب الثالث[4]: ذهب بعض العلماء إلى الجمع بين الأحاديث بأن جعل حديث أم سلمة مختصاً بأزواج النبي، وحديث فاطمة وما في معناه لجميع النساء.

وأنَّ الأمر بالاحتجاب من ابن أم مكتوم لعله لكون الأعمى مظنة أن ينكشف منه شيء ولا يشعر به. ويؤيد الجواز استمرار العمل على جواز خروج النساء إلى المساجد والأسواق والأسفار منتقبات لئلا يراهن الرجال، ولم يؤمر الرجال قط بالانتقاب لئلا تراهم النساء.

ويميل الباحث إلى الجمع بتغاير الحال، وهو التفريق بين مطلق النظر، والنظر الذي يخشى منه الوقوع في الفتنة، فمطلق النظر جائزٌ عملاً بأدلة الجواز. والنظر الذي يخشى منه الفتنة يحرم عملاً بأدلة النهي؛ لأن العلة التي حرم من أجلها النظر هي خوف الوقوع في الفتنة؛ والنظر العابر انتفت عنه العلة فانتفى عنه التحريم.

---

(١) اخرجه مسلم في: باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها من كتاب الطلاق صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١٠/ ٣٥٠.

(٢) اخرجه مسلم في: كتاب صلاة العيدين صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٦/ ٤٢٤.

(٣) المغني ٩/ ٥٠٧.

(٤) فتح الباري ٩/ ٢٤٨ وتفسير آيات الأحكام للسايس ٣/ ١٥٨ - ١٥٩.

الوجه السابع
ترجيح الوجوب على ما سوى الحرمة

إذا تعارض حديثان واقتضى أحدهما الوجوب واقتضى الآخر الندب أو الكراهة أو الإباحة، فيرجح ما اقتضى الوجوب؛ لأن ترجيحه عليها أحوط باعتبار أنَّ الواجب يستحق تاركه العقاب؛ بخلاف الأنواع الباقية؛ إذ ليس على تاركها عقاب[1] ولم يتكلم الأصوليون الذين عرضوا لهذا الوجه بأكثر من هذا. وقد جاء ذكر هذا الوجه في بعض كتب الأصول، وليس في أغلبها. وسأكتفي بمثالٍ رجح فيه الوجوب على الندب.

مثال لترجيح الوجوب على الندب
مسألة حكم العمرة

وفيها ورد الآتي:

١- عن زيد بن ثابت رضي اللّه عنه قال: قال رسول اللّه ﷺ : «إنَّ الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدأت»[2].

٢- عن جابر رضي اللّه عنه أنَّ النبي ﷺ سئل عن العمرة أواجبة هي قال: «لا وإن تعتمروا هو أفضل»[3].

---

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٢٢ شرح الكافل ٢٥٩ شرح الكوكب المنير ٤/٦٥٩، ٦٨٢ المسودة ٣٨٤، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٣١٥ جمع الجوامع ٢/ ٣٦٩ تيسير التحرير ٣/ ١٥٩ هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/ ٧٠٣ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٣٧ والمنهاج شرح المعيار ٤٣٧.

(٢) اخرجه الدارقطني في كتاب الحج باب المواقيت السنن ٢/ ٢٨٤ رقم ٢١٧ وإسناده ضعيف لأن فيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف. انظر المغني على الدارقطني ٢/ ٢٨٤ وانظر ترجمة إسماعيل بن مسلم المكي في التهذيب ١/ ٢٨٩ .

(٣) اخرجه الترمذي في: باب ما جاء في العمرة أواجبة هي أم لا؟ من كتاب الحج جامع

وجه التعارض: إنَّ حديث زيد بن ثابت يدل على وجوب العمرة وحديث جابر يدل على أنَّ العمرة ليست واجبة.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جماعة من أهل الحديث وهو المشهور عن الشافعي وأحمد وبه قال إسحاق والثوري إلى وجوب العمرة[1] وذلك عملاً بأدلة الوجوب - لقوتها - وضعف دليل الندب، وتفصيل ذلك كالآتي:

١ - حديث زيد الدال على الوجوب يوافق ظاهر القرآن، ويوافق أحاديث أخرى دالة على الوجوب، فيؤيد حديث زيد قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. ومقتضى الأمر الوجوب، ثم عطفها على الحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه، قال ابن عباس: «إنَّها لقرينة الحج في كتاب الله»[2]. ويؤيد حديث زيد ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما وما رواه جابر وما رواه أبو رزين العقيلي؛ فقد روى ابن عباس أنَّ رسول الله ﷺ قال «الحج والعمرة فريضتان»[3]. وروي عن جابر مرفوعاً أنَّ رسول الله ﷺ قال «الحج والعمرة فريضتان»[4].

=الترمذي ٣/ ٢٧٠ وقال الترمذي حديث حسن صحيح. والدارقطني في باب المواقيت من كتاب الحج ٢/ ٢٨٦ بلفظ مقارب جداً.

(١) فتح الباري ٣/ ٦٩٨ - ٦٩٩ المجموع ٧/ ٨ - ١١ المغني ٥/ ١٣ - ١٤ نيل الأوطار ٤/ ٢٨١ المحلى ٧/ ٣٦ - ٤٢ سبل السلام ٢/ ٦٩٤.

(٢) المغني ٥/ ١٣.

(٣) أخرجه الدارقطني في كتاب الحج ـ السنن ٢/ ٢٨٤ وفي سنده إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف. انظر المغني على الدارقطني ٢/ ١٨٤ وانظر ترجمة إسماعيل بن مسلم المكي في التهذيب ١/ ٢٨٩.

(٤) أخرجه البيهقي في: باب من قال بوجوب العمرة من كتاب الحج السنن الكبرى ٤/ ٣٥٠ وفي سنده ابن لهيعة وهو ضعيف. انظر المغني على الدارقطني ٢/ ٢٨٤-٢٨٥ وانظر ترجمة ابن لهيعة في التهذيب ٥/ ٣٢٧.

وعن أبي رزين، أنَّه أتى النبيﷺ فقال: يا رسول اللّه: إنَّ أبي شيخٌ كبيرٌ، لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظَّعْنَ. قال: «احْجُجْ عن أبيك واعتمر»[1].

٢ - حديث جابر في إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، وتصحيح الترمذي فيه نظر؛ لأن الأكثر اتفقوا على تضعيف الحجاج وعلى أنَّه مدلس[2].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية والهادوية[3] وهو المشهور عن المالكية إلى أنَّ العمرة مندوبة، وليست واجبة، وذلك عملاً بحديث جابر، وقد رجحوه لصحته حيث قال عنه الترمذي إنَّه حديث حسن صحيح[4]. وردوا حديث زيد بن ثابت لضعفه؛ لأنَّ في إسناده اسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيفٌ. وأيضاً فإنَّ في حديث زيد بن ثابت انقطاع؛ لأن من رواته اسماعيل بن مسلم عن محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت ومحمد بن سيرين لم يسمع من زيد، وأمَّا ما روي عن ابن عباس وعن جابرٍ كشواهد لحديث زيد ففيهما ضعف، وذلك أنَّ حديث ابن عباس في سنده اسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف. وحديث جابر في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف[5].

---

(١) أخرجه أبو داود، في: باب الرجل يحج عن غيره، من كتاب المناسك. سنن أبي داود ٢/١٦٧ واللفظ له. والترمذي، في: باب منه (ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير) من أبواب الجنة جامع الترمذي ٣/٢٦٩ - ٢٧٠ وقال الترمذي: حسن صحيح. والنسائي في: باب وجوب العمرة من كتاب المناسك سنن النسائي ٥/١١١.

(٢) سبل السلام ٢/٦٩٣ - ٦٩٤ نيل الأوطار ٤/٢٨١.

(٣) ضوء النهار ٢/٦١٢ - ٦١٣ نيل الأوطار ٤/٢٨١ حاشية ابن عابدين ٢/١٥١ والشرح الصغير مع حاشية الصاوي ١/٢٦٠ مواهب الجليل ٢/٤٦٥ حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢/٢.

(٤) جامع الترمذي ٣/٢٧٠.

(٥) رسوخ الأخبار في منسوخ الآثار ٣٦٧ والمغني على الدارقطني، هامش الدارقطني ٢/ ٢٨٤.

وأجابوا على الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] بأن الآية لا تفيد إلاّ وجوب الإتمام بعد الإحرام لا قبله، وهذا ليس محل خلاف. وإنّما الاختلاف في وجوبها إبتداء[1].

ويميل الباحث إلى أنَّ العمرة سنةٌ وليست واجبة إذ إنَّ الأصل عدم الوجوب. ولا ينتقل عن هذا الأصل إلا بدليل يثبت به التكليف ولا دليل يصلح لذلك لا سيما مع اعتضاد هذا الأصل بما تقدم من الأحاديث القاضية بعدم الوجوب. ويؤيد ذلك اقتصار المولى جلَّ وعلا على الحج في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]. واقتصاره ﷺ على الحج في حديث «بني الإسلام على خمس»[2].

الوجه الثامن
ترجيح ما لا تعم به البلوى

إذا تعارض حديثان آحاديان وكان أحدهما مما تعم به البلوي والآخر ليس كذلك؛ فإنّه يرجح ما لا تعم به البلوى على معارضه، وذلك لأن ما لا تعم به البلوى أبعد عن الكذب مما تعم به البلوى؛ إذ إنَّ تفرد الواحد بنقل ما تتوافر الدواعي على نقله يوهم الكذب[3]. «ولأنَّ ما تعم به البلوى لو كان صحيحاً لتواتر واشتهر اشتهارا كلياً؛ لأن العادة جارية في مثل ذلك

---

(١) سبل السلام ٢/ ٦٩٤.

(٢) أخرجه البخاري في: باب دعاءكم إيمانكم من كتاب الإيمان. صحيح البخاري (مع فتح الباري) ١/ ٦٤ ومسلم في: باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام من كتاب الإيمان صحيح مسلم (مع شرح النووي) ١/ ٢٩١.

(٣) البحر المحيط ٣٦٧ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٥٨ إرشاد الفحول ٢٧٩ التقرير والتحبير ٣/ ٢٤ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٧ المنهاج شرح المعيار ٤٢٨ المحصول ٢/ ٢/ ٥٩٢ وتنقيح الفصول ٤٢٥.

بالتـواتر، أو ما في حكمـه، فلما لم يتـفق أيهمـا توهم كذبه فـكان معـارضه أرجح»[1].

وقـد مـثل له بعض الأصـوليين[2] بأحـاديث مس الذكـر فقـد ورد عنهﷺ «من مس ذكـره فليـتـوضـأ»[3] وروي عنه ﷺ «وهل هو إلاّ بضـعـة منك»[4] فالأول تعم به البلوى، والآخر لا تعم به البلوى، فـرجح الهادوية ما لا تعم به البلوى[5]. وفي المسـألة وجوه أخـرى من الترجـيح وتفصـيل طويلٌ لمذاهب العلمـاء وأدلتهم. وقـد مر بيـان كل ذلك في بداية المبحث الأول من الفـصل الثاني من هذا الباب.

الوجه التاسع
ترجيح ما كان أقرب إلى الاحتياط

إذا تعارض حـديثان وكان أحـدهما أقرب إلـى الاحتيـاط فإنّه يرجح على معـارضه[6]، يقـول إمـام الحرمين: «إن الأحـوط مـرجح؛ لأنّه يقـتضـيـه الورع واتباع السلامة، ولأنّ اللائق بحكمة الشريعة ومحاسنها الاحتياط»[7].

وذهب بعض العلمـاء إلى أنّه «لا وجه للترجـيح بقاعـدة الاحتيـاط، وإنّما يرجح بين الخـبرين بمـزية في حفظ الراوي وتثبـته؛ فلربما كـان ناقل مـا فيـه

---

(١) المنهاج شرح المعيار ٤٢٨.
(٢) المرجع السابق الموضع نفسه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) المنهاج شرح المعيار ص٤٢٨.
(٦) البرهان ٢/١١٩٩ شرح الكوكب المنير ٤/٧٠٦ العدة ٣/١٠٤٠.
(٧) البرهان ٢/١١٩٩.

الاحتياط واهماً غير مثبت فتحرم روايته»[1].

وما سبق من القول في ترجيح النهي على الأمر، وترجيح دارئ الحد على موجبه إلاّ أبرز تطبيقٍ لترجيح ما كان أقرب إلى الاحتياط.

الوجه العاشر
ترجيح المقترن بالتأكيد

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما مقروناً بالتأكيد -بأن كان لفظه مؤكداً- والآخر ليس كذلك؛ فإنّه يرجح ما كان مقروناً بالتأكيد على معارضه؛ لأنّ التأكيد يبعد احتمال المجاز والتأويل، بينما ما ليس مؤكداً يحتمل المجاز والتأويل[2].

وقد ذكر هذا الوجه بعض الأصوليين ومثلوا له. بحديث عائشة رضي اللّه عنها أنها قالت: قال رسول اللّهﷺ : «أيُّما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل»[3]، مع حديث ابن عباس رضي اللّه عنهما أن رسول اللّه قال «الأيم أحق بنفسها من وليِّها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها»[4] حيث يدل الحديث الأول على أن ليس

---

(١) البرهان ٢/١٢٠٠.

(٢) الإحكام للآمدي ٤/٤٣١ فواتح الرحموت ٢/٢٠٥ البحر المحيط ٣٥٥ إرشاد الفحول ص٢٧٩ جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦٧ التقرير والتحبير ٣/٢٠ تنقيح الفصول ٤٢٤ والمحصول ٢/٢/٥٧٧ المنهاج شرح المعيار ٤٣١.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب في الولي من كتاب النكاح سنن أبي داود ٢/٢٣٦ والترمذي في: باب ما جاء لانكاح إلاّ بولي من كتاب النكاح واللفظ له وقال: حديث حسن، جامع الترمذي ٣/٤٠٨. وابن ماجه في: باب لا نكاح إلاّ بولي من كتاب النكاح سنن ابن ماجه ١/٦٠٥ والحاكم في المستدرك ٢/١٦٨ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٤) أخرجه مسلم في باب: استئذان الثيب من كتاب النكاح صحيح مسلم (مع شرح النووي) ٩/٢١٦.

للمرأة أن تلي عقد نكاحها بنفسها بغير ولي، بينما الحديث الثاني يدل على أن للمرأة أن تلي عقد نكاحها بنفسها بغير ولي، وقد رجح جمهور العلماء[1] حديث عائشة لاقترانه بالتأكيد المتمثل في تكرار قوله ﷺ باطل، باطل، باطل. ورجح الحنفية حديث ابن عباس[2].

ولكلا الفريقين مرجحات ومناقشات فيما ذهب إليه كل واحد منهما حول ولاية المرأة في عقد النكاح، والمسألة متشعبة وطويلة اقتصرت منها بما له صلة في التمثيل للقاعدة ومن يرد مزيداً من التفصيل فليراجعه في كتب الفقه.

الوجه الحادي عشر
ترجيح المقترن بالتهديد

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما مقرونا بالتهديد، والآخر ليس كذلك؛ فإنَّه يرجح ما كان مقرونا بالتهديد على معارضه المجرد عن التهديد؛ لأن اقترانه بالتهديد يدل على تأكيد الحكم الذي اشتمل عليه[3].

ذكر هذا الوجه بعض الأصوليين، ومثلوا له بما روي عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال: «من صام اليوم الذي يشك فيه الناس فقد عصى أبا القاسم ﷺ»[4] حيث يرجح هذا الحديث - لما تضمنه من تهديد -

(١) نيل الأوطار ١١٨/٦ المغني ٣٤٥/٩، ٣٤٦ سبل السلام ٩٨٧/٣ - ٩٨٩ بداية المجتهد ٩/٢، ١٠ شرح الأزهار ٢٢٨/٢.

(٢) شرح فتح القدير ١٥٧/٣ - ١٥٨.

(٣) نهاية السول ٢٤٠/٣ الإبهاج ٢٣٢/٣ جمع الجوامع والمحلي عليه ٣٦٧/٢ البحر المحيط ٣٥٥ إرشاد الفحول ٢٧٩ المحصول ٥٧٨/٢/٢.

(٤) أخرجه أبو داود في: باب كراهية صيام يوم الشك من كتاب الصيام، سنن أبي داود ٣١٠/٢ وأخرجه الترمذي في: باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك من كتاب الصوم، واللفظ له وقال: الترمذي حديث عمار حسن صحيح، جامع الترمذي ٧٠/٣.

على الأحاديث المرغبة في صـوم النفل.

وتأملت في المثل فلم أجد لحديث عمار معارضًا حتى يرجح عليه، أمّا أحاديث عموم النفل فلا تعارض حديث عمار؛ لأنّه أخص منها والعام يحمل على الخاص جمعاً بين الأدلة.

وبحثت كثيراً في أحاديث الأحكام لعلي أجد حديثين متعارضين رجح أحدهما على الآخر بهذا الوجه من الترجيح فلم أجد.

الوجه الثاني عشر
ترجيح التكليفي على الوضعي

إذا تعارض حديثان أحدهما يثبت حكماً تكليفيا، والآخر يثبت حكماً وضعياً ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يرى بعض الأصوليين أنه يرجح ما أثبت حكماً تكليفياً على ما أثبت حكماً وضعياً؛ وذلك لأنّه أكثر مثوبةً، وأنّه مقصود للشارع بالذات، وأنّ أكثر الأحكام تكليفية؛ فكان أولى[1].

المذهب الثاني: ذهب بعض الأصوليين إلى أنّه يرجح ما أثبت حكماً وضعياً على ما أثبت حكماً تكليفياً، وذلك لأنّ الوضعي لا يتوقف على أهلية المخاطب، وفهم المكلف للخطاب، ولا على تمكنه من الفعل، بخلاف

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣١٥ المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٦٩ نهاية السول ٣/٢٤٦ فواتح الرحموت ٢/٢٠٥ تيسير التحرير ٣/١٦١ إرشاد الفحول ٢٧٩ التقرير والتحبير٣/٢٤ المنهاج شرح المعيار للمهدي ٤٣٩ هداية العقول شرح الغاية ٢/٧٠٥.

التكليفي؛ فإنَّه يتوقف على ذلك، وغير المتوقف أولى من المتوقف[1].

المذهب الثالث: ذهب بعض الأصوليين إلى أنَّ ما أثبت حكماً تكليفياً وما أثبت حكماً وضعياً كلاهما سواء، ولا يقدم أحدهما على الآخر[2].

ولم يقدم أحد من الأصوليين مثلاً لهذا الوجه من الترجيح، بل إن بعضهم «قد استشكل تصوير ذلك - يعني تعارض الوضعي والتكليفي - لأنَّ التعارض فرع اتحاد المتعلق، فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعياً والآخر تكليفياً»[3].

وقد بحثت كثيراً في أحاديث الأحكام فلم أجد حديثين تعارضا ورجح بينهما بهذا الوجه من الترجيح.

الوجه الثالث عشر
ترجيح موجب الطلاق والعتاق على نافيهما

إذا تعارض حديثان أحدهما موجب لتحقق الطلاق ورفع العصمة، والثاني نافٍ لتحقق الطلاق، أو كان أحد الحديثين موجباً للعتاق ورفع العبودية، والثاني نافٍ للعتاق ففي ترجيح أحدهما على الآخر اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى ترجيح موجب الطلاق والعتاق على

---

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣١٥ المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٦٩ الإحكام للآمدي ٤/٣٥٧ تيسير التحرير ٣/١٦١ إرشاد الفحول ٢٧٩ شرح الكوكب المنير ٤/٦٩٤.

(٢) شرح الكوكب المنير ٤/٦٩٤.

(٣) حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع ٢/٣٦٩ - ٣٧٠.

نافيهما؛ لأن الأصل عدم القيد من العصمة والرقبة، ولأنَّ عند المثبت - للطلاق والعتاق - زيادة علم لا يوجد عند النافي لهما[1].

المذهب الثاني: ذهب بعض الأصوليين إلى أنه يرجح نافي الطلاق والعتاق على موجبهما؛ لأن الأصل - بعد تحقق الرق والنكاح - بقاء ملك اليمين والعصمة الزوجية، فالحديث الموافق لهذا الأصل أرجح»[2].

المذهب الثالث: ذهب بعض الأصوليين إلى أنَّ موجب الطلاق والعتاق ونافيهما سواء فلا يرجح أحدهما على الآخر لذاته، وإنما العمدة في الترجيح هو التفاوت في صدق الراوي وثبوت نقله[3].

وبحثت كثيراً في أحاديث الأحكام فلم أجد حديثين تعارضا ورجح بينهما بهذا الوجه من الترجيح.

---

(١) شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٣١٥ اللمع ٦٨ نهاية السول ٣/ ٢٤٤ جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/ ٣٦٨ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٥٧ المحصول ٢/ ٢/ ٥٨٩ المنهاج شرح المعيار للمرتضى ٤٣٩ تيسير التحرير ٣/ ١٦١ المعتمد ٢/ ٨٤٨ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩١ البحر المحيط ٣٦٦ هداية العقول شرح غاية السئول ٢/ ٧٠٤ شرح الكافل ص٢٦٠ فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦ التقرير والتحبير ٣/ ٢٤.

(٢) نهاية السول ٣/ ٢٤٤ الإحكام للآمدي ٤/ ٣٥٧ تيسير التحرير ٣/ ١٦١ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩١ الإبهاج ٣/ ٢٣٦ جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/ ٣٦٨.

(٣) المسودة ٢٨٢ المحصول ٢/ ٢/ ٥٨٩ المستصفى ٢/ ٣٩٨ التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢١٣ شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩٢ هداية العقول ٢/ ٧٠٥.

الفصل الرابع

الترجيح بأمر خارجي

وجوه الترجيح بأمر خارجي هي تلك الوجوه التي لا تتعلق بالسند ولا بالمتن، وإنما هي خارجة عنهما، ولها أثر في ترجيح احد الحديثين عند تعارضهما.

وتتمثل تلك الوجوه في ان يكون احد الحديثين قد وافقه دليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، أو أن يكون احد الحديثين قد عمل به أكثر الأمة من السلف أو أكثر الصحابة أو الخلفاء، أو أهل المدينة، أو راوي الحديث، أو اقترنت به أمارات التأخر.

وعلى ذلك يمكننا دراسة تلك الوجوه في مبحثين:

المبحث الأول: ترجيح ما وافقه دليل آخر.

المبحث الثاني: ترجيح ما عُمِلَ به أو احتمل تأخره.

المبحث الأول

ترجيح ما وافقه دليل آخر

اختلف العلماء[1] في ترجيح الحديث الذي وافقه دليل آخر -(من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس)- على معارضه: فذهب الجمهور إلى أنه يرجح الحديث الذي وافقه دليلٌ آخر على معارضه.

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أنه لا يرجح أحد الحديثين المتعارضين لموافقته دليلاً آخر، وأنه إذا لم يوجد ما يرجح أحد الدليلين إلا ذلك، تساقطت الأدلة، وترك العمل بها. (أي أنه لا يرجح بكثرة الأدلة في أحد الجانبين المتعارضين).

وسأعرض لما استدل به كل فريق، ثم أضرب مثالاً لما رجح لموافقته الكتاب، ومثالاً لما رجح لموافقته السنة، ومثالاً لما رجح لموافقته الإجماع، ومثالاً لما رجح لموافقته القياس.

---

(١) كشف الأسرار ٤/٧٨، ٧٩. تيسير التحرير ٣/١٥٤، ١٦٩. فتح الغفار ٣/٥٣. فواتح الرحموت ٢/٢٠٤، ٢١٠، ٣٢٨. التلويح على التوضيح ٣/٥٩. جمع الجوامع والمحلي عليه ٢/٣٦١، ٣٧٠، نهاية السئول ٣/٢٢٣. المحصول ٢/٢/٥٣٤، ٥٩١. شرح تنقيح الفصول ص٤٢٠ شرح الكوكب المنير ٤/٦٣٥، ٦٩٤، ٦٩٦، المستصفى ٢/٣٩٦. روضة الناظر ٢٠٩. هداية العقول شرح غاية السؤل ٢/٧٠٦. شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٣١٦. شرح الكافل ص٢٦٠. الإبهاج ٣/٢١٦. التقرير و التحبير ٣/٣٣. العدة ٣/١٠٤٦. المسودة ٢٧٩. المنخول ص٤٣١-٤٣٣. إرشاد الفحول ص٢٨٠ والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٢١٧-٢١٩.

أولاً - أدلة القائلين بترجيح ما وافقه دليل آخر (مذهب الجمهور).

١- إن الدليل الذي وافقه دليل آخر، يفيد ظنا أقوى من الظن الذي يفيده معارضه - الذي لم يوافقه دليل آخر -؛ ذلك أن الظن الحاصل من دليلين أقوى من الظن الحاصل من دليلٍ واحدٍ فيعمل بالأقوى لكونه أقرب إلى القطع، ولأن المقصود من الترجيح بيان القوة في أحد الدليلين المتعارضين، وقد وضح أن القوة في الدليل الذي وافقه دليلٌ آخر، فوجب ترجيحه على معارضه[1].

٢- إذا عارض دليل دليلين فالعقلاء يعملون بموجب الدليلين، ويخطئون تصرف من عدل عن الدليلين إلى مو جب الدليل الواحد، وإذا كان الأمر كذلك في العرف وجب أن يكون كذلك في الشرع؛ لأن الأصل تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية[2].

٣- إذا وقع تعارض ووجد في أحد الجانبين دليلان، وفي الجانب الآخر دليل واحد، كانت مخالفة الدليلين أكثر محذوراً من مخالفة الدليل الواحد[3].

ثانيا- أدلة الحنفية على عدم الترجيح بكثرة الأدلة:

١- وقوع الاتفاق على عدم الترجيح بكثرة العدد في الشهادة، فإنه لو تنازع خصمان على شيء وأقام أحدهما شاهدين والآخر أربعة، فلا ترجح شهادة الأربعة؛ لأن شهادة الاثنين تامة للحكم، فتتساوى مع شهادة الأربعة، ولأن زيادة الأربعة على الاثنين هي زيادة من جنس ما تقوم به الحجة بطريق

(١) الإبهاج ٣/٢١٦. شرح المحلي على جمع الجوامع ٤/٣٦١. نهاية السئول ٣/٢٢٣.

(٢) إرشاد الفحول ص٢٧٦. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٣٧٦.

(٣) الإحكام للآمدي ٤/٣٥٩. اللمع ٤٦. المنهاج وشرح الأسنوي ٣/٢٢٤. شرح الكوكب المنير ٤/٦٩٥. تيسير التحرير ٣/١٦٩-١٧١. روضة الناظر ص٢٠٩.

الأصالة، فلا يصح بها الترجيح. وبما أنه لا يجوز الترجيح بكثرة البينة فقياسا لا يجوز الترجيح بكثرة الأدلة[1].

٢- لو جاز الترجيح بكثرة الأدلة لجاز ترجيح القياس على الخبر عند تعارضهما؛ وذلك إذا كان القياس يوافقه قياسٌ آخر، ولكن الأمر ليس كذلك، فإن الخبر مقدم على القياس، ولو وافقه قياس آخر، وعليه فلا ترجيح بكثرة الأدلة[2].

واعترض على الحنفية بالآتي:

١- بالنسبة للدليل الأول: فإننا لا نسلم بعدم الترجيح في الشهادة، فقد ذهب معظم أصحاب الإمام مالك، وبعض أصحاب الشافعي إلى أنَّ البينة المختصة بمزيد العدد في الشهود مقدمة على البينة التي تعارضها. وفرضا لو سلمنا عدم الترجيح في الشهادة فإنه لا يقاس عليه الترجيح بكثرة الأدلة؛ لوجود فارق بينهما؛ وذلك لأن عدم جواز الترجيح بكثرة البينة سببه سد باب الخصومات، وقطع النزاع - وذلك ما أراده الشارع -؛ لأنه لو ترك الباب مفتوحًا لقال كل خصم: أنا آتي بعددٍ أكثر من الشهود فلا ينقطع النزاع، ولا تزول الخصومات، أما الترجيح بكثرة الأدلة فليس كذلك؛ لأن الأدلة استقرت من قبل الشارع، فالزيادة فيها متعذرة، ولا يستطيع احد أن يأتي بدليل لم يأت به الشرع[3].

وبالنسبة للدليل الثاني: فإن عدم جواز ترجيح القياس على الخبر إذا وافق القياس قياسًا آخر ليس مبنيا على القول بعدم الترجيح بكثرة الأدلة وإنما هو

---

(١) كشف الأسرار ٤/٧٨-٨٠. فواتح الرحموت ٢/٢١٠. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٣٧٧.

(٢) كشف الأسرار ٤/٧٨-٨٠. التقرير والتحبير ٣/٣٤. نهاية السئول ٣/٢٢٣.

(٣) نهاية السؤل ٣/٢٢٤، ٢٢٥.

مبني على أن القياس المخالف للخبر ليس دليلاً؛ لأن من شروط صحة القياس عدم معارضته للنص[1].

وإذا تأملنا في الخلاف بين القائلين بالترجيح بكثرة الأدلة والمانعين للترجيح بها، نجد أن أساس الخلاف هو أن الجمهور يرون أن المرجح به يصح أن يكون وصفا زائداً في الدليل الراجح أو دليلاً مستقلاً. أما الحنفية فيشترطون في المرجح به أن يكون وصفا زائداً في الدليل الراجح، ولا يصح أن يكون دليلاً مستقلاً كما هو شأن الترجيح لأحد الدليلين على معارضه لموافقته دليلاً آخر[2].

ويميل الباحث في هذه المسألة إلى ما ذهب إليه الجمهور من الترجيح بكثرة الأدلة؛ لأن الغرض من الترجيح هو حصول القوة في الظن بمضمون أحد الدليلين المتعارضين، ويتحقق هذا الأمر في الترجيح بكثرة الأدلة.

بل لقد لوحظ من خلال فروع الحنفية عدم التزامهم بما ذهبوا إليه، وأنهم يرجحون أحد المتعارضين؛ إذا شهد له دليل آخر، ومن ذلك ما سبق بيانه في مسألة شفعة الجار، ومسألة مقدار المهر، ومسألة رفع اليدين في الصلاة، ومسألة استئذان البكر، ومسألة نصاب السرقة، ومسألة إقرار الزاني، ومسألة تكبيرات صلاة العيد، بل لقد صرح بعض الحنفية بأنه يرجح أحد المتعارضين إذا وافقه القياس[3].

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٤/٧٩. التلويح على التوضيح ٣/٥٩-٦١.
(٢) سبق بيانه عند الكلام عن المرجح به ص ٣٤٠ - ٣٤٢.
(٣) كشف الأسرار للبخاري ٤/٨٠.

الأمثلة: لترجيح ما وافقه دليل آخر

وسأورد أربعة أمثلة:

مثال ما رجح لموافقته الكتاب، ومثال ما رجح لموافقته السنة، ومثال ما رجح لموافقته الإجماع، ومثال ما رجح لموافقته القياس.

المثال الأول: ما رجح لموافقته الكتاب
مسألة الاستعانة بالكافر لقتال الكافر

وفيها ورد الآتي:

١- عن عائشة رضي الله عنها قالت: خرج رسول الله ﷺ قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر عنه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ: جئت لأتبعك وأصيب معك، فقال له رسول الله ﷺ : تؤمن بالله ورسوله قال: لا، قال: فارجع فلن أستعين بمشرك. قالت: ثم مضى حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل فقال له: كما قال: أول مرة فقال له النبي ﷺ: كما قال أول مرة قال: فارجع فلن أستعين بمشرك. قالت: ثم رجع فأدركه بالبيداء، فقال له: كما قال أول مرة تؤمن بالله ورسوله قال: نعم ؛فقال له رسول الله ﷺ : فانطلق»[١].

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ استعان بيهود بني

---

(١) أخرجه مسلم في: باب كراهة الاستعانة في الغزو بالكافر من كتاب الجهاد والسير، صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٢/٤٣٩ واللفظ له. وأبو داود في: باب في المشرك يسهم له من كتاب الجهاد سنن أبي داود ٣/٧٥. والترمذي في: باب ما جاء في أهل الذمة يغزون مع المسلمين من أبواب السير. جامع الترمذي ٤/١٠٨، وابن ماجه في: باب الاستعانة بالمشركين من كتاب الجهاد سنن ابن ماجه ٢/٩٤٥.

قينقاع فرضخ لهم ولم يسهم لهم»[1] «وذلك بعد بدر»[2]. وروي «أن رسول الله ﷺ استعان في غزوة حنين سنة ثمان بصفوان بن أمية وهو مشرك»[3].

وجه التعارض: إن حديث عائشة يدل على أنه لا يجوز للإمام الاستعانة في الغزو بالكافر، وحديث ابن عباس يدل على أنه يجوز للإمام أن يستعين في الغزو بالكافر.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب طائفة من العلماء[4] إلى ترجيح حديث عائشة على حديث ابن عباس؛ لأن حديث عائشة يؤيده ظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ [النساء: ١٤١]، وعليه فلا يجوز استعانة المسلمين بالكفار في القتال؛ لأن في ذلك جعل سبيل للكافر على المسلم. ويؤيد حديث عائشة أيضا - ما رواه خبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده قال: أتيت النبي ﷺ - وهو يريد غزواً - أنا ورجل من قومي ولم نسلم، فقلنا: إنا نستحي أن يشهد قومنا مشهداً لا نشهده معهم، فقال: أأسلمتما؟ فقلنا: لا. فقال: إنا لا نستعين بالمشركين على المشركين

---

(١) رواه البيهقي في: باب الرضخ لمن يستعان به من أهل الذمة من كتاب السير سنن البيهقي ٩/ ٥٣. وقال: تفرد به الحسن بن عمارة وهو متروك.

(٢) البيهقي ٩/ ٣٧.

(٣) رواه البيهقي في: باب ما جاء في الاستعانة بالمشركين من كتاب السير وقال: إن شهود صفوان بن أمية حنينا وهو مشرك معروف بين أهل المغازي. السنن الكبرى ٩/ ٣٧. والاعتبار ص٣٢٤-٣٢٥. تلخيص الحبير ٤/ ١٠٠.

(٤) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣٨٣. المغني ١٣/ ٩٨-٩٩. شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٤٣٩. مواهب الجليل ٣/ ٣٥٢. سبل السلام ٣/ ١٣٤٥. نيل الأوطار ٧/ ٢٢٤. المدونة الكبرى للإمام مالك ٣/ ٤٠، ٤١. واستدل بحديث عائشة ولم يذكر معارضه.

فأسلمنا وشهدنا معه»[1].

ولأن حديث عائشة ثبتت صحته، وما يعارضه لا يوازيه في الصحة والثبوت فتعذر ادعاء النسخ[2].

المذهب الثاني: ذهب الهادوية والحنفية إلى دفع التعارض بالنسخ: فرأوا أن حديث ابن عباس ناسخ لحديث عائشة؛ وعليه فيجوز الاستعانة بالمشركين في القتال[3] ويشهد للنسخ «أن رسول الله ﷺ استعان في غزوة حنين سنة ثمان بصفوان بن أمية وهو مشرك»[4] ويشهد له أيضا قوله ﷺ: «ستصالحون الروم صلحا آمنا وتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم»[5]. ويشهد له أيضا من أن خزاعة خرجت مع رسول الله ﷺ على قريش عام الفتح؛ فكان ذلك كله ناسخا لحديث عائشة وحديث خبيب بن عبد الرحمن بن خبيب عن أبيه عن جده. ولذلك قال الحافظ ابن حجر: «إن الاستعانة كانت ممنوعة ثم رخص فيها»[6]. أما قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[7] فإنه لا

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في: المسند ٣/ ٤٥٤. والحاكم في المستدرك في الجهاد ٢/ ١٢١-١٢٢. وقال صحيح الإسناد على شرطهما ولم يخرجاه .وأخرجه البيهقي في: باب ما جاء في الاستعانة بالمشركين من كتاب السير. السنن الكبرى ٩/ ٣٧، وقال في مجمع الزوائد: «أخرجه احمد والطبراني ورجال أحمد ثقات» جـ٥ ص٣٠٣.

(٢) الاعتبار ص٣٢٤.

(٣) شرح الأزهار ٤/ ٥٣٣. ضوء النهار ٤/ ٢٥١٢-٢٥١٣. نيل الأوطار/ ٢٢٤-٢٢٥. سبل السلام ٣/ ١٣٤٥. حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٣٥. السير الكبير للشيباني جـ٤ ص١٤٢٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه احمد في: المسند ٤/ ٩١. وأبو داود في: باب الصلح مع العدو من كتاب الجهاد سنن أبي داود ٣/ ٨٧ واللفظ له. وأخرجه ابن ماجه في: الفتن والملاحم سنن ابن ماجه ٢/ ١٣٦٩. وقال في زوائد ابن ماجه: إسناده حسن. وسكت عليه المنذري في مختصر السنن ٤/ ٨١، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الجهاد جـ٥/ ٣٢٦.

(٦) تلخيص الحبير ٤/ ١٠١.

(٧) ذكر أبو حيان معاني كثيرة لكلمة «سبيلاً» في هذه الآية منها الظهور، ومنها التسليط، ومنها الحجة الشرعية أو العقلية، ومنها أن لا يستبيحوا بيضة الإسلام.

يصح الاستدلال بها على عدم جواز الاستعانة بالكفار؛ لأن السبيل هو اليد، وهي في حالة استعانة الإمام بالكافر تكون اليد للإمام الذي استعان بالكافر، ولذلك اشترط الهادوية في الإمام - الذي يستعين بالكفار - أن يكون معه جماعة من المسلمين يستقل بهم في إمضاء الأحكام الشرعية على الذين استعان بهم ليكونوا مغلوبين لا غالبين[1]. ويقول محمد بن الحسن الشيباني: «ولا بأس أن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر»[2].

وذهب ابن حزم إلى أنه يحرم الاستعانة بالكفار في الغزو سواء كان ذلك على المشركين أو على بغاة المسلمين إلا أن تشدد الضرورة: بحيث يشفو على الهلكة فيجوز الاستعانة لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]. إلا أنه اشترط مع حالة الضرورة أن يأمن غدر من استعان بهم وإلا فليصبر ويحتسب ولا يستعين[3].

وقال النووي: «إن الشافعي قال: إذا كان الكافر حسن الرأي في المسلمين، ودعت الحاجة إلى الاستعانة به؛ استعين به وإلا فيكره»[4].

ويميل الباحث إلى ترجيح حديث عائشة على حديث ابن عباس؛ وذلك لقوة حديث عائشة وموافقته لظاهر القرآن. وبما أن أدلة التحريم أرجح وأصح من أحاديث الجواز؛ فإن أدلة الجواز لا ترقى إلى درجة النسخ، وتظل أدلة التحريم غير منسوخة وراجحة على أدلة الجواز ومؤيدة بظاهر القرآن.

---

(١) شرح الأزهار ٤/٥٣٣. ضوء النهار ٤/٢٥١٢.

(٢) السير الكبير ٤/١٤٢٢.

(٣) المحلى ١١/١١٣.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/٤٣٩.

المثال الثاني: ترجيح ما وافقه حديث آخر[1]
مسألة سهم الفرس

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول اللهﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما» وهذا لفظ البخاري. ولفظ أبي داود «أن النبيﷺ أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم، سهم له وسهمين لفرسه»[2].

٢- عن مجمع بن جارية الأنصاري رضي الله عنه قال: «قسمت خيبر على أهل الحديبية، فقسمها رسول اللهﷺ على ثمانية عشر سهما» وكان الجيش ألفا وخمسمائة فيهم ثلثمائة فارس، فأعطى الفارس، سهمين وأعطى الراجل سهما»[3].

وجه التعارض: إن حديث ابن عمر يدل على أنه يسهم لصاحب الفرس

---

(١) من المعلوم أن صحة الحديث هي الأساس قبل أي مرجح، ويبلغ الحديث أعلى مراتب الصحة إذا كان متفقا عليه، ويزداد قوة إذا وافقته أحاديث أخرى، وحينها لا يكون للحديث الضعيف مكان في معارضة ذلك النوع من الأحاديث؛ ولذلك كان الأولى أن أمثل لترجيح ما وافقه حديث آخر بحديثين صحيحين ورجح أحدهما على الآخر لموافقته أحاديث أخرى ـ مثل ما جاء سابقا في مشكلة رضاعة الكبير، ونكاح المحرم، ونظرة المرأة إلى الرجل ـ غير أني فضلت أن أضرب مثلاً بحديثين متعارضين أحدهما صحيح ووافقه حديث آخر، والآخر ضعيف، ورغم ضعفه ومعارضته لما هو أقوى منه وجد من العلماء من يعمل به ويرجحه بمرجح عقلي ويؤول الحديث الصحيح.

(٢) أخرجه البخاري في: باب سهم الفرس من كتاب الجهاد، صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٦/ ٧٩ واللفظ له. ومسلم في: باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين من كتاب الجهاد والسير، صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٢/ ٣٢٦. وأخرجه أبو داود في: باب في «سهمان الخيل من كتاب الجهاد»، سنن أبي داود ٣/ ٧٦، والترمذي في: باب في سهم الخيل، من كتاب السير جامع الترمذي ٤/ ١٠٥، وابن ماجه في: باب قسمة الغنائم، من كتاب الجهاد، سنن ابن ماجه ٢/ ٩٥٢.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب من أسهم له سهما، من كتاب الجهاد، سنن أبي داود ٣/ ٧٦، وقال الحافظ ابن حجر: إن في إسناده ضعفا(فتح الباري ٦/ ٨٠).

ثلاثة أسهم: سهمان لفرسه، وسهم له. وحديث مجمع يدل على أنه يسهم لصاحب الفرس سهمان فقط سهم للفرس وسهم للفارس.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور[1] العلماء إلى ترجيح حديث ابن عمر على حديث مُجَمع بالآتي:

١- كثرة الأحاديث الموافقة لما رواه ابن عمر، فقد روى أبو عمرة أن النبيﷺ أعطى للفرس سهمين، ولكل إنسان سهما، فكان للفارس ثلاثة أسهم».[2] وروى أبو رُهْمٍ وأخوه، أنهما كانا فارسين يوم خيبر، فأعطيا ستة أسهم؛ أربعة أسهم لفرسيهما، وسهمين لهما»[3]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول اللهﷺ أعطى الفارس ثلاثة أسهم، وأعطى الراجل سهما»[4]. فابن عمر وابن عباس وأبو رُهْمٍ وأخوه أحفظ وأعلم من

---

(١) فتح الباري ٦/ ٨٠-٨١. شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٣٢٦-٣٢٧. بداية المجتهد ١/ ٣٩٤، ٣٩٥. المغني ١٣/ ٨٥-٨٦. شرح منتهى الإرادات ٢/ ١١٥. المحلى ٧/ ٣٣٠-٣٣١. معالم السنن ٢/ ٣٠٩. نيل الأوطار ٧/ ٢٨٣. مغني المحتاج ٣/ ١٠٤. الإنصاف في بيان الراجح من الخلاف ٤/ ١٧٣.

(٢) أخرجه أبو داود في: باب في سهمان الخيل من كتاب الجهاد. سنن أبي داود ٣/ ٧٦. وفي إسناده المسعودي وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود وفيه مقال، وقد استشهد به البخاري. يراجع عون المعبود ٧/ ٤٠٥ ونيل الأوطار ٧/ ٢٨٣.

(٣) رواه سعيد بن منصور في: باب ما جاء في سهم الخيل من كتاب الجهاد. السنن ٢/ ٢٧٨. والبيهقي في: باب ما جاء في سهم الراجل والفارس من كتاب قسمة الفيء والغنيمة، السنن الكبرى ٦/ ٣٢٦. وفي إسناده إسحاق بن أبي وفرة وهو متروك. نيل الأوطار٧/ ٢٨٣.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، في: باب في الفارس كم يقسم له؟ من قال: ثلاثة من كتاب الجهاد. المصنف ١٢/ ٣٩٧. وأورده الحافظ الزيلعي من طريقين، وفي كليهما ضعف وبمجموع الطريقين يتحسن الجامع المشترك بينهما. انظر نصب الراية (٣/ ٤١٤-٤١٥).

مجمع. وابن عمر وأبو رُهْم وأخوه ممن شهدوا وأخذوا السهمين وأخبروا عن أنفسهم أنهم أعطوا ذلك[1].

٢- يرجح حديث ابن عمر على حديث مجمع؛ لكونه في الصحيحين بينما حديث مجمع لم يرو في الصحيحين بل قال الحافظ بن حجر: إن في إسناده ضعفا[2].

المذهب الثاني: ذهب أبو حنيفة والهادوية[3] إلى ترجيح حديث مجمع؛ لأنه لم يفضل البهيمة على الإنسان، حيث إنه جعل سهم الفرس سهما واحداً كسهم الإنسان. وأولوا قوله - في حديث ابن عمر -«أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم سهما له وسهمين لفرسه». - بأن المراد أنه أعطى الفارس سهما له وسهما لفرسه. والسهم الثالث أعطاه تنفيلا[4].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح حديث ابن عمر لصحته وموافقته الأحاديث الأخرى[5].

---

(١) المغني ١٣/ ١٨٦. نيل الأوطار ٧/ ٢٨٣.

(٢) فتح الباري ٦/ ٨٠.

(٣) شرح فتح القدير ٥/ ٢٣٥. حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٣٤. الهداية شرح البداية ٢/ ١٤٦. شرح الأزهار ٤/ ٥٤٨. ضوء النهار ٤/ ٢٥٤٤-٢٥٤٥. الروض النضير ٤/ ٣١٠-٣١٤. البحر الرائق ٥/ ٩٥. البناية في شرح الهداية ٥/ ٧١٩-٧٢٢.

(٤) نيل الأوطار ٧/ ٢٧٣. السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني ٣/ ٨٨٥-٨٨٧.
وقد اعترض على ما ذهب إليه أبو حنيفة والهادوية بالآتي:
أ- إنما نقل عن أبي حنيفة ـ من أنه كره أن يفضل بهيمة على مسلم ـ اعترض عليه بأن السهام في الحقيقة كلها للرجل. وما دام ثبت الخبر ـ في مقدار سهم الفارس فلا داعي لما سواه من التعليلات(فتح الباري ٦/ ٨٠ بداية المجتهد ١/ ٣٩٤-٣٩٥).
ب- إن تاويلهم لحديث ابن عمر تأويل متعسف، إذ إن المقرر في الأصول ان التأويل يكون للمرجوح من الأدلة لا للراجح؛ وحديث مجمع مرجوح. فهو أولى بالتأويل. فيؤول قوله ـ في حديث مجمع«أسهم للفارس سهمين».بأن المراد اسهم للفارس بسبب فرسه سهمين غير سهمه المختص به.(فتح الباري ٦/ ٨٠).

(٥) وتجدر الإشارة إلى أن العلامة العيني الحنفي حصر كل الأحاديث التي استدل بها

المثال الثالث: مثال لترجيح ما وافق الإجماع
مسألة الإحداد في عدة الوفاة

وفيها الآتي:

١- عن زينب بنت أبي سلمة قالت: «دَخَلتْ عليَّ أم حبيبة زوج النبيﷺ حين توفي أبوها (أبو سفيان بن حرب) فدعت أم حبيبة بطيب فيه صُفرة - خلوق أو غيره - فدهنت منه جارية ثم مست بعارضيها ثم قالت: والله مالي بالطيب من حاجة، غير أني سمعت رسول اللهﷺ يقول: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»(١).

٢- عن أسماء بنت عميس قالت: «دخل علي رسول اللهﷺ اليوم الثالث من قتل جعفر بن أبي طالب فقال: لا تحدي يومك». هذا لفظ أحمد، وفي رواية لأحمد وابن حبان والطحاوي «لما أصيب جعفر أتى النبيﷺ فقال: «تسلبي ثلاثا ثم اصنعي ما شئت»(٢).

=الحنفية على ما ذهبوا إليه، وبين أن جميع تلك الأحاديث لا تقل ضعفا عن حديث مجمع الذي ذكرته انظر البناية في شرح الهداية للعيني ٥/ ٧٢٠-٧٢٢.

(١) أخرجه البخاري، في: باب مراجعة الحائض من كتاب الطلاق صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٩/ ٣٩٤ واللفظ له. ومسلم، في: باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة من كتاب الطلاق. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٠/ ٣٦٤. والترمذي، في: باب ما جاء في عدة المتوفى عنها زوجها من كتاب الطلاق. جامع الترمذي ٣/ ٥٠٠. والنسائي، في: باب ترك الزينة للحادة من كتاب الطلاق ٦/ ٢٠١. وابن ماجه في: باب هل تحد المرأة على غير زوجها، من كتاب الطلاق سنن ابن ماجه ١/ ٦٧٤. والإمام احمد في: المسند ٥/ ٨٥، ٦/ ٣٧، ١٨٤.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: حديث أسماء بنت عميس حديث قوي الإسناد أخرجه احمد(فتح الباري) ٩/٣٩٧، وفي مجمع الزوائد ٧/١٦، ١٧. أورد الحديثين بالنص نفسه وقال: رواهما أحمد ورجال أحمد رجال الصحيح. وفي شرح معاني الآثار للطحاوي ٣/ ٥ جاء عن أسماء بنت عميس أنها قالت: لما أصيب جعفر أمرني رسول اللهﷺ فقال: «تسكني ثلاثا ثم اصنعي ما شئت».

وجه التعارض: إن حديث زينب بنت أبي سلمة يدل على أنه يجوز للمتوفي عنها زوجها الإحداد أربعة أشهر وعشراً. وحديث أسماء بنت عميس يدل على أنه لا يجوز للمتوفى عنها زوجها أن تحد فوق ثلاثة أيام؛ لأن أسماء بنت عميس كانت زوج جعفر بن أبي طالب بالاتفاق.

دفع التعارض: رجح العلماء حديث أم حبيبة على حديث أسماء؛ لأن حديث أم حبيبة يؤيده إجماع العلماء على أنه يجب على المرأة المتوفى عنها زوجها الإحداد أربعة أشهر وعشراً[1]، يقول ابن رشد (ت٥٩٥هـ): «أجمع المسلمون على أن الإحداد واجب على النساء الحرائر المسلمات في عدة الوفاة»[2] ويقول ابن قدامة(ت٦٢٠هـ): « فأما الحديث - يعني حديث أم حبيبة - فإن مدلوله تحريم الإحداد على ميت غير الزوج، ونحن نقول به، ولهذا جاز الإحداد ههنا بالإجماع»[3]. ويقول النووي(ت٦٧٦هـ): «واستفيد وجوب الإحداد في المتوفى عنها من اتفاق العلماء على حمل الحديث على ذلك مع أنه ليس في لفظه ما يدل على الوجوب، ولكن اتفقوا على حمله على الوجوب» ثم يقول: «وأما قوله ﷺ أربعة أشهر وعشرا، فالمراد به وعشرة أيام بلياليها، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة»[4]. ويقول ابن

---

(١) المجموع ٢٠/٣٤. شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/٣٦٦ فتح الباري ٩/٣٩٧. بداية المجتهد ٢/١٢٢-١٢٣. المحلى ١٠/٢٧٦. المغني ١١/٢٩٩-٣٠٠. نيل الأوطار ٦/٢٩٤. شرح فتح القدير ٤/١٦٠. حاشية ابن عابدين ٢/٦١٨. شرح الأزهار ٢/ ٤٧٤-٤٧٥. ضوء النهار ٣/١٠٠١-١٠٠٢. الروض النضير ٤/١٢٥. السيل الجرار ٢/ ٤٠١. تبيين الحقائق ٣/٣٥. الفروع لابن مفلح ٥/٥٥٣. المدونة الكبرى ٥/١١٢- ١١٦. سبل السلام ٣/١١٣٠. المبدع شرح المقنع ٨/١٣٩. وتجدر الإشارة إلى أنه روي عن الحسن البصري أنه لا يجب الإحداد فوق ثلاثة أيام؛وقد أجيب على هذا الرأي فيراجع نيل الأوطار ٦/٢٩٤.

(٢) بداية المجتهد ٢/١٢٢-١٢٣.

(٣) المغني ١١/٢٩٩-٣٠٠.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/٣٦٦.

حجر(ت٨٥٢هـ): «وأن هذا الحديث - يعني حديث أسماء - شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة، وقد أجمعوا على خلافه»[1][2].

المثال الرابع: مثال لترجيح ما وافق القياس
مسألة الإقرار المعتبر في الزنا

وقد ورد فيها الآتي:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه فقال: يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات. فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله ﷺ فقال: «أبك جنون؟ قال: لا. قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم. فقال رسول الله ﷺ: اذهبوا به فارجموه»[3].

---

(١) فتح الباري ٩/٣٩٧.

(٢) وقد حاول بعض العلماء تضعيف حديث أسماء ليكون مخرجا من تعارضه مع الأحاديث الصحيحة ولكنه أجيب عليهم: بأن صحة حديث أسماء ثابت و لا مجال لتضعيفه، وحاول آخرون جعل حديث أسماء منسوخا، ولكنه أجيب عليهم بعدم ثبوت النسخ، وحاول بعضهم تأويل حديث أسماء بحمله على معان وأسباب ترفع تعارضه مع الأحاديث الأخرى، ولكن تلك التأويلات لم يصح منها شيء وردت بأجمعها. يراجع في تفصيل ما ذكرته فتح الباري ٩/٣٩٧، وسبل السلام ٣/١١٣٠، ونيل الأوطار ٦/٢٩٤. والروض النضير ٤/١٦٤.

(٣) أخرجه البخاري في: باب الطلاق في الإغلاق من كتاب الطلاق، صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٩/٣٠١، ومسلم في: باب من اعترف على نفسه بالزنى، من كتاب الحدود. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١١/٢٠٥. واللفظ له. وأخرجه أبو داود في: باب رجم ما عز بن مالك من كتاب الحدود، سنن أبي داود ٤/١٤٦. والترمذي في: باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع، من أبواب الحدود. جامع الترمذي ٤/ ٢٧. وابن ماجه في: باب الرجم،من كتاب الحدود.سنن ابن ماجه٢/ ٨٥٤.والإمام أحمد في:المسند ٢/ ٤٥٣.

٢- عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما «أن رجلاً من الأعراب أتى رسول اللهﷺ فقال: يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر - وهو أفقه منه - نعم. فاقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي، فقال رسول اللهﷺ: قل، قال: إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته، وإني أخبرت أنه على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أنّما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم ردٌّ عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها. قال: فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول اللهﷺ فرجمت»[1].

وجه التعارض: أن حديث أبي هريرة يدل على أنه يشترط أن يكون الإقرار أربع مرات. وحديث أبي هريرة الثاني وزيد بن خالد الجهني يدل على أنه يكفي الإقرار مرة واحدة.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والحنابلة والهادوية[2] إلى ترجيح حديث أبي

---

(١) أخرجه البخاري في: باب الاعتراف بالزنا من كتاب الحدود صحيح البخاري(مع فتح الباري) ١٢/ ١٤٠، ومسلم في: باب من اعترف على نفسه بالزنى، من كتاب الحدود. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١١/ ٢١٨. واللفظ له. وأخرجه الترمذي في: باب ما جاء في الرجم على الثيب، من أبواب الحدود جامع الترمذي ٤/ ٣٠، والنسائي في: باب صون النساء عن مجلس الحكم، من كتاب آداب القضاة. سنن النسائي ٨/ ٢٤٠-٢٤١. وابن ماجه في: باب حد الزنى، من كتاب الحدود. سنن ابن ماجه ٢/ ٨٥٢. والإمام أحمد في: المسند ٤/ ١١٥، ١١٦.

(٢) شرح فتح القدير ٥/ ٨-١١. حاشية ابن عابدين ٣/ ١٧٥. المغني ١٢/ ٣٥٤-٣٥٥. شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣٤٧. شرح الأزهار ٤/ ٣٣٧. ضوء النهار ٤/ ٢٢٤٤. وما بعدها. الروض النضير ٤/ ٢٠٠-٢٠٣. كشاف القناع على متن الإقناع ٦/ ٩٨.

هريرة(الخاص بماعز) في أنه يشترط في الإقرار أن يكون أربع مرات - على حديث أبي هريرة وخالد الجهني(الخاص بالعسيف) في أنه يكفي الإقرار مرة واحدة، وذلك لأن حديث أبي هريرة الأول يؤيده القياس، على شهادة الزنا فإنه لما اعتبر في شهود الزنا أن يكونوا أربعا اعتبر في إقرار الزاني أن يكون أربعا[١]، ولأنه لو وجب الحد بمرة لما أعرض عنه رسول اللهﷺ ؛ لأنه لا يجوز ترك حد وجب لله تعالى[٢]. وأيضا فقد رأى أصحاب هذا المذهب أن حديث العسيف وغيره من الأدلة التي لم تذكر مرات الإقرار هي أدلة مطلقة قيدتها الأحاديث التي فيها أنه وقع الإقرار أربع مرات[٣].

المذهب الثاني: ذهب إلى الجمع بتغاير الحال. حيث أنزل كل واحد من الحديثين على حالة تخالف الحالة الأخرى. فأنزل حديث الإقرار أربع مرات على حالة ما إذا وجدت شبهة في إقرار الزاني، فيكرر الإقرار أربع مرات لترفع الشبهة.

وينزل حديث الإقرار مرة واحدة على حالة الإقرار الذي لم تعتره شبهة في المقر. وعليه فقد ذهب المالكية والشافعية وابن حزم الظاهري[٤] إلى أنه يكفي الإقرار مرة واحدة عملاً بحديث العسيف حيث إنه اكتفى فيه بالإقرار مرة واحدة، أما حديث ماعز، فرأوا أن النبيﷺ إنما رده مرة بعد أخرى للشبهة التي داخلته في أمره[٥]، ولذلك سأل هل به جنة أو خبل وقال لهم:

---

(١) فتح الباري ١٢/١٢٨. شرح فتح القدير ٥/١٠. نيل الأوطار ٧/٩٧. ضوء النهار ٤/ ٢٢٤٤.

(٢) المغني ١٢/٣٣٥.

(٣) نيل الأوطار ٧/٩٩٧. ضوء النهار ٤/٢٢٤٤.

(٤) فتح الباري ١٢/١٢٨-١٢٩. معالم السنن ٣/٣١٨. شرح النووي على صحيح مسلم ١١/٢٠٥-٢٠٦. بداية المجتهد ٢/٤٣٨-٤٣٩. مواهب الجليل ٦/٢٩٤. حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤/٣١٨. المحلى ٨/٢٥٤. سبل السلام ٤/١٢٨٢. نيل الأوطار٧/٩٧.

(٥) واعترض على استدلالهم هذا، بأنه غير سليم، إذ إن قولهم(أن رد ماعز كان

استنكهوه، أي لعله شرب ما أذهب عقله، وجعل يستفسره الزنا، فقال: لعلك قبلت، لعلك لمست، إلى أن أقر بصريح الزنا، فزالت عند ذلك الشبهة فأمر برجمه، وإنما لزم الحكم عنده بإقراره في الرابعة؛ لأن الكشف إنما وقع به ولم يتعلق بما قبله، واستدلوا لذلك بقول الجهنية[1]: «لعلك تريد أن ترددني كما رددت ماعزاً» «فعلم أن الترديد لم يكن شرطا في الحكم وإنما كان من أجل الشبهة»[2].

ورأوا أن القول: (بأن حديث ماعز يؤيده القياس) قول غير سليم؛ إذ إنه يلزم بمقتضاه أن يعتبر في الإقرار بالأموال والحقوق أن يكون مرتين؛ لأن الشهادة في ذلك لابد أن تكون من رجلين، ولا يكفي فيها الرجل الواحد، وهذا ما لم يحدث إذ إنهم اكتفوا في الإقرار بالأموال أن يكون مرة واحدة، ولم يقيسوه على الشهادة، فبطل إذاً قياس الإقرار على الشهادة[3] [4].

= لاستبرائه في عقله) لو سلم فإن العلم بصحة عقله لا يتوقف على الأربع، بل كان يكفي أن يستبين منه ثلاثا ولا حاجة إلى الأربع؛ لأن الثلاث موضوعة في الشرع لإبلاء الأعذار كخيار الشرط جعل ثلاثا لأن عندها لا يعذر المغبون، والمرتد يستحب أن يؤخر ثلاثا ليراجع نفسه في شبهته، فلو لم تكن الأربعة عدداً معتبراً في صحة إقراره لما أخر رجمه بعد الثالثة، ومما يدل على ذلك ترتيبهﷺ الحكم عليها، وهو مشعر بعليتها(فتح القدير ٥/ ١٠ المغني ١٢/ ٣٥٥).

(١) واعترض على استدلالهم بقول الجهنية بأنها لم تقل (لعلك تريد أن ترددني كما رددت ماعزاً) إلا لكونها حبلى من الزنا، فهي تشير بذلك إلى أن حالها مغاير لحال ماعز، لأنهما وإن اشتركا في الزنا، لكن العلة غير جامعة لأن ماعزاً كان متمكنا من الرجوع عن إقراره بخلافها، فكأنها، قالت: أنا غير متمكنة من الإنكار بعدم الإقرار لظهور الحمل بها بخلافه. (فتح الباري ١٢/ ١٢٩).

(٢) معالم السنن ٣/ ٣١٨. فتح الباري ١٢/ ١٢٨.

(٣) فتح الباري ١٢/ ١٢٨. سبل السلام ٤/ ١٢٨٢. نيل الأوطار ٧/ ٩٧.

(٤) إن قولهم: «بأن الحقوق والأموال لم يشترط فيها أن يكون الإقرار مرتين كالشهادة، وأنه كذلك لا يشترط في الزنا أربع مرات كالشهادة» أجيب عليه بأنه كما أوجب =سبحانه في الشهادة على الزنا أربعا على خلاف المعتاد في غيره فكذلك يعتبر في إقراره؛ إنزالاً لكل إقرار منزلة شهادة واحدة. (فتح القدير ٥/ ١٠).

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الحنفية والهادوية والحنابلة من ترجيح الحديث الخاص بماعز لتوافقه مع القياس - وعليه فإنه يشترط في الإقرار بالزنى أن يكون أربع مرات، وذلك أخذًا بالأحوط ودرءاً للحد. ولأن في اعتبار الأربع توسيع الأمر للمتهم بالزنى، فإنه قد يرجع في أحدها فيقبل رجوعه ويسقط عنه الحد.

المبحث الثاني

ترجيح ما عمل به أو احتمل تأخره

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما قد عمل به أكثر الأمة من السلف أو عمل به أكثر الصحابة أو الخلفاء، أو أهل المدينة أو عمل به راويه، أو اقترنت به أمارات التأخر؛ فإنه يرجح على معارضه. وسأدرس هذا النوع من الترجيح في ستة أوجه:

الوجه الأول: ترجيح ما عمل به أكثر الأمة من السلف.

الوجه الثاني : ترجيح ما عمل به أكثر الصحابة.

الوجه الثالث : ترجيح ما عمل به الخلفاء.

الوجه الرابع: ترجيح ما عمل به أهل المدينة.

الوجه الخامس: ترجيح ما عمل به راويه.

الوجه السادس : ترجيح ما اقترنت به أمارات التأخر.

وسأتبع كل وجه منها بمثال أبين من خلاله أثر الترجيح بذلك الوجه في الفقه الإسلامي.

الوجه الأول
ترجيح ما عمل به أكثر الأمة من السلف

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما قد عمل به أكثر الأمة من السلف، فإنه يرجح على معارضه؛ لقوة الظن فيه، ولبعد غفلة الأكثرين عن الراجح، ولأن الأكثر يوافق الصواب بنسبة تزيد على الأقل.

هذا ما ذهب إليه جمهور العلماء[1].

وذهب بعض[2] العلماء إلى عدم الترجيح بهذا الوجه؛ لأنه لا حجة عندهم في قول الأكثر إذ لو ساغ الترجيح بما عمل به الأكثر لانسد باب الاجتهاد على البعض الآخر، وإنما يكون الترجيح بعمل جميع الأمة لا بعضها - هذا ما ذكره الغزالي.

مثال لترجيح ما عمل به أكثر السلف
مسألة تكبيرات صلات العيد

وفيها ورد الآتي:

١- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه إلى النبي ﷺ أنه قال: «التكبير في الفطر: سبع في الأولى، وخمس في الآخرة، والقراءة بعدهما كلتيهما»[3].

---

(١) الإحكام للآمدي ٤/٣٥٩. المحصول ٢/٢/٥٩٢. تنقيح الفصول ٤٢٥. نهاية السول ٣/٢٤٤. قواعد التحديث ٣١٥. الإبهاج ٣/٢٣٧. المحلي على جمع الجوامع ٢/٣٧٠. إرشاد الفحول ص٢٧٩. شرح الكوكب المنير ٤/٧٠٢، ٧٠٣.

(٢) المراجع السابقة والمستصفى ٢/٣٩٦-٣٩٨. التبصرة والتذكرة ٢/٣٠٤.

(٣) أخرجه أبو داود في: باب التكبير في العيدين من كتاب الصلاة، سنن أبي داود ١/

٢- عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ «كان يكبر في العيد أربعا، تكبيره على الجنائز»[1].

وجه التعارض: أن حديث عمرو بن شعيب يدل على أن التكبير في صلاة العيد سبع في الأولى، وخمس في الثانية. وحديث أبي موسى يدل على أنه يكبر أربعا في الأولى وأربعا في الثانية.

دفع التعارض: ذهب جمهور العلماء[2] إلى ترجيح حديث عمرو بن شعيب على حديث أبي موسى؛ لأن حديث عمرو بن شعيب عمل بمقتضاه أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب قال الخطابي: «وهذا قول

=٢٩٨ واللفظ له. وابن ماجه في: باب ما جاء في كم يكبر الإمام في صلاة العيدين من كتاب إقامة الصلاة. سنن ابن ماجه ٤٠٧/١. وقال الترمذي: «إن حديث عمرو بن شعيب في تكبيرات العيد صحيح» ا هـ من كتاب العلل الكبرى للترمذي، بترتيب أبي طالب القاضي تحقيق ودراسة حمزة ديب مصطفى الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م مكتبة الأقصى بالأردن. وقد روي كحديث عمرو بن شعيب أحاديث أخرى عن ابن عمر وعائشة، وكثير بن عبد الله عن أبيه عن جده، يراجع في ذلك نيل الأوطار ٣/ ٢٩٧، ٢٩٨.

(١) أخرجه أبو داود في: باب في التكبير في العيدين، من كتاب الصلاة سنن أبي داود ٢٩٨/١ واللفظ له، والإمام أحمد في: المسند ٤١٦/٤. وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٣٤٥/٤، ٣٤٦، وقواه وقال: «هذا ما ثبت عندنا في التكبير، لم نعلم شيئا روى عنه ــ مما يثبت مثله ــ مخالف شيئا من ذلك» ا هـ. وكلامه هذا لم يسلم له، انظر تلخيص الحبير ٨٥/٢. وفي نصب الراية (٢١٥/٢): «الحديث سكت عنه أبو داود ثم المنذري في مختصره، وقد أعل بأن فيه عبد الرحمن بن ثوبان، قال ابن معين: هو ضعيف، وقال أحمد: لم يكن بالقوي، وأحاديثه مناكير» اهـ.

(٢) إلا أنهم اختلفوا في تكبيرة الإحرام هل هي من السبع في الأولى، وكذا اختلفوا في تكبيرة القيام في الثانية هل هي من الخمس في الثانية: فالشافعي والهادوية والظاهرية لم يعتبروهما من التكبير المشروع. وغيرهما اعتبرهما من التكبير. المجموع ٢٥/٥. المحلى ٨٢/٥. المغني ٢٧١/٣. شرح منتهى الإرادات ٣٠٧/١. مواهب الجليل ٢/ ١٩١. حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٣٩٧/١. بداية المجتهد ٢١٨/١. شرح الأزهار ٣٨٠/١. ضوء النهار ١٦٩/٢-١٧٠. الروض النضير ٢٣٠/٢. معالم السنن ٢٥١/١-٢٥٢. نيل الأوطار ٣٠٠/٣. سبل السلام ٤٩٨/٢. شرح الخرشي ١٠٠/٢، والشرح الصغير مع حاشية الصاوي ١٨٧/١.

أكثر أهل العلم، وروي ذلك عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وبه قال الزهري ومالك والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية»[1]. وأما حديث أبي موسى الأشعري فهو حديث ضعيف[2].

وذهب الحنفية[3] إلى أن تكبيرات صلاة العيد أربعا أربعا وذلك عملاً بحديث أبي موسى الأشعري، ورجحوه؛ لأنه صدقه حذيفة بن اليمان، وهذا التصديق يجعل من الحديث بمنزلة حديثين، فقد روي أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول اللهﷺ يكبر في الأضحى والفطر فقال أبو موسى: «كان يكبر أربعا، تكبيره على الجنازة، فقال حذيفة صدق»[4].

وأما تضعيف حديث أبي موسى بعبد الرحمن بن ثوبان فقالوا: إن أبا الفرج بن الجوزي ذكر أنه «معارض بقول صاحب التنقيح فيه: وثقه غير واحد»[5].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور؛ لأنه اعتمد على رواية هي أصح ما في الباب ولأنه ذهب إلى العمل به أكثر أهل العلم بينما ما ذهب إليه الحنفية مبني على حديث ضعيف.

---

(١) معالم السنن ١/٢٥١.

(٢) معالم السنن ١/٢٥٢.

(٣) فتح القدير ٢/٤٣-٤٥.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٤/٤١٦.

(٥) نصب الراية للزيعلي ٢/٢١٥، شرح فتح القدير ٢/٤٣-٤٥.

الوجه الثاني
ترجيح ما عمل به أكثر الصحابة

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما قد عمل به أكثر الصحابة فإنه يرجح على معارضه؛ لأن الظاهر أنهم لم يتركوا النص الآخر إلا لحجة عندهم، «ولأن الظاهر من عملهم بقاء ذلك الحكم؛ لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم الثابت الواجب العمل»[١].

ومثاله: تكبيرات صلاة الجنازة

وفيها ورد الآتي:

١- عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «كان زيد بن أرقم رضي الله عنه يكبر على جنائزنا أربعا، وإنه كبر على جنازة خمسا فسألته فقال: كان رسول الله ﷺ يكبرها»[٢] وفي لفظ قال زيد بن أرقم: «صليت خلف رسول الله ﷺ على جنازة فكبر خمسا، فإني لا أدعها لأحد بعده»[٣].

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ «نعى النجاشي في اليوم الذي

---

(١) فواتح الرحموت ٢/٢٠٦ وتراجع العدة لأبي يعلى ٣/١٠٥٠. المسودة ٢٨٢. روضة الناظر٢٠٩. شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٣١٦. نهاية السئول ٣/٢٤٦. الإحكام للآمدي ٤/٣٥٩. تنقيح الفصول ٤٢٥. تيسير التحرير ٣/١٦٢. البرهان ٢/١١٧٦. المنخول ص٤٣١. شرح الكافل ص٢٦٠. شرح الكوكب المنير ٤/٧٠٠.

(٢) أخرجه مسلم في: باب الصلاة على القبر من كتاب الجنائز. صحيح مسلم(مع شرح النووي)٧/٣٠ واللفظ له. وأخرجه أبو داود في: باب التكبير على الجنازة من كتاب الجنائز. سنن أبي داود ٣/٢٠٧. وأخرجه الترمذي في: باب ما جاء في التكبير على الجنازة من كتاب الجنائز. جامع الترمذي ٣/٣٤٣. والنسائي في باب عدد التكبير على الجنازة. سنن النسائي ٤/٧٢. وابن ماجه في: باب ما جاء في من كبر خمسا من كتاب الجنائز. سنن ابن ماجه ١/٤٨٢.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن ٢/٧٣. وقال في المغني على الدارقطني (٢/٧٣): أصل هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة إلا البخاري.

مـات فيـه وخـرج بهم إلى المصلى، فـصف بهم وكـبـر عليـه أربع تكبيرات»[1].

وجـه التعـارض: أن حـديث زيد بن أرقم يدل على أن تكـبيـرات صـلاة الجنازة قد تكون أربـعا وقد تكون خـمسا. وحـديث أبي هريرة يدل على أن تكبيرات الجنازة أربع.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور[2] العلماء إلى ترجيح حديث أبي هريرة على حديث زيد بن أرقم بالآتي:

١- موافقة أكثر الصحابة على التكبير بأربع، فقـد ثبت بإسناد صحيح إلى سعيد ابن المسيب رضي الله عنه قال: «كانوا يكبرون على عهد رسول الله ﷺ أربعـا وخمـسا فـجمـع عمـر الناس على أربع»[3] وعن أبي وائل قـال: «كانوا يكبرون على عـهد رسول الله ﷺ سبـعا وسـتا وخمـسا وأربعا فـجمع عـمر

(١) أخرجه البـخاري في: باب التكبير على الجـنازة من كتاب الجنائز، صحيـح البخاري(مع فتح الباري) ٣/ ٢٤٠ والـلفظ له. ومسلم في: باب في التكبير على الجـنازة، من كتاب الجنائز. صـحيح مـسلم(مع شرح النـووي) ٧/ ٢٥. والنسائي في: باب عـدد التكبيـرات على الجنازة من كتـاب الجنائز. سنن النسائي ٤/ ٧٢. وابن ماجه في: بـاب ما جاء في الصلاة على النجاشي من كتاب الجنائز. سنن ابـن ماجه ١/ ٤٩٠. والإمام أحـمد في: المسند ٢/ ٣٨١. والترمذي في: باب ما جاء في التكـبير على الجنازة من كتاب الجنائز. جامع الترمذي ٣/ ٣٤٢.

(٢) فـتح البـاري ٣/ ٢٤١. شـرح النووي على صـحـيح مـسلـم ٧/ ٢٧. المغني ٣/ ٤٤٩. المجمـوع ٥/ ١٨٩. المحلى ٥/ ١٢٤. شـرح فتـح القدير ٢/ ٨٦. حـاشـيـة الدسـوقي مع الشـرح الكبيـر ١/ ٤١١. معـالم السنن ٣/ ٣٤٢. مـواهب الجليل ٢/ ٢١٣. نيل الأوطار ٤/ ٥٨. بداية المجتـهد ١/ ٢٣٤. حـاشيـة ابن عابدين ١/ ٥٨٣. البـحر الرائق ٣/ ١٩٦. بدايع الصـنايع ١/ ٣١٢. وشرح الزرقاني على مختصر خليل٢/ ٨٩. وفتح العزيز٥/ ١٦٥.

(٣) أخرجه البـيهقي في: باب ما يستدل به علـى أن أكثر الصحابة اجـتمعوا على أربع من كتاب الجنائز. السنن الكبرى ٤/ ٣٧. وقال عنه ابن حجر: إسناده صحيح، فتح الباري ٣/ ٢٤١.

الناس على أربع كأطول الصلاة»[1] وقال القاضي عياض: «اختلف الصحابة في ذلك من ثلاث تكبيرات إلى تسع، قال ابن عبد البر: وانعقد الإجماع بعد ذلك على أربع، وأجمع الفقهاء وأهل الفتوى بالأمصار على أربع، على ما جاء في الأحاديث الصحاح وما سوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت إليه»[2].

٢- إن رواية الأربع تكبيرات ثبتت عن طريق جماعة من الصحابة أكثر عدداً ممن روى منهم الخمس. فقد رويت الأربع عن ابن مسعود وأبي هريرة وعقبة بن عامر والبراء بن عازب وزيد بن ثابت وعلي وابن عباس.

٣- إن رواية الأربع وردت في الصحيحين.

٤- إن رواية الأربع آخر ما وقع منه ﷺ[3].

المذهب الثاني: ذهب الهادوية[4] إلى ترجيح حديث زيد بن أرقم على حديث أبي هريرة؛ لاشتماله على زيادة غير منافية، ولأنه يوافقه ما روي عن حذيفة رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فكبر خمسا ثم التفت، وقال: ما نسيت ولاوهمت ولكن كبرت كما كبر رسول الله ﷺ على جنازة خمسا»[5] ولأنه قد روي عن علي عليه السلام أنه كبر على فاطمة خمسا وأن الحسن

---

(١) أخرجه البيهقي في: باب ما يستدل به على أن أكثر الصحابة اجتمعوا على أربع من كتاب الجنائز. السنن الكبرى٤/ ٣٧. وقال عنه ابن حجر: إسناده حسن. فتح الباري٣/ ٢٤١.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٧/ ٢٧. نيل الأوطار ٤/ ٥٨.

(٣) ناسخ الحديث ومنسوخه لابن شاهين ٢٦٦-٢٦٨. نيل الأوطار ٤/ ٥٨.

(٤) شرح الأزهار ١/ ٤٢٨. ضوء النهار ٢/ ٢٣٧. الروض النضير ٢/ ٣٢٨. البحر الزخار ٢/ ١١٨.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في: المسند ٥/ ٤٠٦. والطحاوي في شرح معاني الآثار واللفظ له ١/ ٤٩٤. والحازمي في الاعتبار ١٨٩. والهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٣٤. والدارقطني في السنن ٢/ ٧٣ «وفي سند الحديث يحيى الجابر ضعفه النسائي وابن معين، ويروى عن ابن معين وعن أحمد أنهما قالا: لا بأس به. وفيه أيضا عيسى مولى حذيفة ضعفه الدارقطني» اهـ. المغني على الدارقطني ٢/ ٧٣.

كبر على أبيه خمسا»[1]. وتأولوا الأربع في حديث أبي هريرة بأن المراد بها ما عدا تكبيرات الافتتاح[2]. واعترض على هذا التأويل بأنه تأويل بعيد. كما اعترض أيضا - على(قولهم بأنه يجب الأخذ بحديث زيد ابن أرقم لاشتماله على زيادة) - بأن مقتضى هذا القول إنّه يجب على الهادوية الأخذ بأكثر من خمس؛ لأنها زيادة[3]، وقد وردت فيما أخرجه البيهقي عن أبي وائل كما سبق[4].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه أكثر العلماء من ترجيح حديث أبي هريرة لعمل أكثر الصحابة به.

الوجه الثالث
ترجيح ما عمل به الخلفاء

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما قد عمل به الخلفاء الراشدون، فإنه يرجح على معارضه. وقد ذهب إلى هذا جماعة من العلماء[5]؛ لورود النص باتباع الخلفاء حيث قال النبيﷺ : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين

---

(١) نيل الأوطار ٤/٥٨. الروض النضير ٢/٣٢٨.

(٢) المرجعين السابقين الموضع نفسه.

(٣) نيل الأوطار ٤/٥٨.

(٤) وتجدر الإشارة إلى أن بعض العلماء قد ذهب إلى أقوال أخرى، فذهب بكر بن عبد الله المزني إلى أنه لا ينقص من ثلاث ولا يزاد على سبع. وقال أحمد مثله لكنه قال: لا ينقص من أربع، وقال ابن مسعود: كبر ما كبر الإمام(فتح الباري ٣/ ٢٤٠.

(٥) العدة ٣/ ١٠٥٠ المسودة ٢٨٢. الروضة ٢٠٩. ابن الحاجب والعضد عليه ٢/٣١٦. نهاية السول ٣/٢٤٦. الإحكام للآمدي ٤/٣٥٩. تنقيح الفصول ٤٢٥. فواتح الرحموت ٢/٢٠٦. تيسير التحرير ٣/١٦٢. البرهان ٢/١١٧٦. إرشاد الفحول ٢٨٠. شرح الكوكب المنير ٤/٧٠٠. شرح الكافل ٢٦٠. التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٠. قواعد التحديث للقاسمي ٣١٥.

الراشدين تمسكوا بها عضوا عليها بالنواجذ»[1]، ولأن الظاهر أنهم لم يتركوا النص الآخر إلا لحجة عندهم. وقال بعض العلماء[2]: يرجح أيضا ما عمل به أبو بكر وعمر لقوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[3].

وقال الهادوية: يرجح ما رواه الإمام علي كرم الله وجهه[4]، على ما رواه غيره. وكذا يرجح ما وافق عمل علي على معارضه؛ «لأن الرسول ﷺ شهد له بأن الحق معه، وشهادة الرسول أبلغ في تقوية الظن من كثير مما ذكر في أوجه الترجيح»[5].

ومثاله: مسألة المشي أمام الجنازة

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت النبي ﷺ وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة[6].

---

(١) هو جزء من حديث طويل رواه العرباض بن سارية. أخرجه أبو داود في: باب في لزوم السنة من كتاب السنة. سنن أبي داود ٤/٢٠١. والترمذي في: باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع من كتاب العلم. جامع الترمذي ٥/٤٣. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». واللفظ لأبي داود.

(٢) العدة ١٠٥٢. المسودة ٢٨٢. جمع الجوامع ٢/٢٧٠. البرهان ٢/١١٧٦. شرح الكوكب المنير ٤/٧٠١.

(٣) اخرجه الترمذي في: باب في مناقب أبي بكر وعمر... من أبواب المناقب. جامع الترمذي ٥/٥٦٩ واللفظ له وقال الترمذي حديث حسن. وابن ماجه في: باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ من المقدمة. سنن ابن ماجه ١/٣٧. والإمام أحمد في المسند ٥/٣٨٢، ٣٨٥، ٣٩٩، ٤٠٢.

(٤) شرح الكافل ص٢٥٣.

(٥) هداية العقول شرح غاية السول ٢/٧٠٦.

(٦) اخرجه أبو داود في: باب المشي امام الجنازة من كتاب الجنائز سنن أبي داود ٣/٢٠١ واللفظ له. والترمذي في: باب ما جاء في المشي أمام الجنازة من أبواب الجنائز جامع الترمذي ٣/٣٢٩. والنسائي في: باب مكان الماشي من كتاب الجنائز. سنن النسائي ٤/

٢- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سألنا رسول الله ﷺ عن المشي خلف الجنازة؟ قال: «ما دون الخبب فإن كان خيراً عجلتموه، وإن كان شراً فلا يبعد إلا أهل النار، الجنازة متبوعة ولا تتبع، وليس منا من تقدمها»[1].

وجه التعارض: أن حديث ابن عمر يدل على أن المشي أمام الجنازة أفضل، وحديث ابن مسعود يدل على أن المشي خلف الجنازة هو الأفضل.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء[2] إلى ترجيح حديث ابن عمر على ما رواه غيره؛ وذلك لعمل الخليفتين الراشدين به حيث كانا يمشيان أمام الجنازة كما فعل الرسول ﷺ، وضعفوا حديث ابن مسعود؛ «لأنه من رواية أبي ماجد، وهو مجهول، قيل ليحيى: من أبو ماجد؟ قال: طائرٌ طار، وقال الترمذي: سمعت محمد بن إسماعيل يضعف هذا الحديث»[3].

=٥٦. وابن ماجه في: باب في المشي أمام الجنازة، من كتاب الجنائز. سنن ابن ماجه ١/ ٤٧٦. والإمام أحمد في: المسند ١/ ٣٧٨، ٣٩٤. وفي تلخيص الحبير ٢/ ١١١. ورد ما خلاصته أن الحديث إسناده صحيح وموقوف على ابن عمر.

(١) أخرجه أبو داود في: باب في الإسراع بالجنازة من كتاب الجنائز. سنن أبي داود ٣/ ٢٠٢. والترمذي في: باب ما جاء في المشي خلف الجنازة، من أبواب الجنائز. جامع الترمذي ٣/ ٣٣٢ واللفظ له. وقال الترمذي هذا حديث لا يعرف من حديث عبد الله بن مسعود إلا من هذا الوجه. وابن ماجه في: باب ما جاء في المشي أمام الجنازة من كتاب الجنائز. سنن ابن ماجه ١/ ٤٧٦. والإمام أحمد في: المسند ١/ ٣٧٨، ٣٩٤.

(٢) معالم السنن ١/ ٣٠٨. المجموع ٥/ ٢٤٠. المغني ٣/ ٣٩٧-٣٩٨. شرح منتهى الإرادات ١/ ٣٤٧. مواهب الجليل ٢/ ٢٢٧. الشرح الكبير مع الدسوقي ١/ ٤١٨. بداية المجتهد ١/ ٢٣٣، ٢٣٤. شرح الزرقاني على موطأ مالك ٢/ ٧.

(٣) المغني ٣/ ٣٩٨. وفي جامع الترمذي اللفظ نفسه ٣/ ٣٣٢.

المذهب الثاني: ذهب الهادوية والحنفية[1] إلى أن المشي خلف الجنازة أفضل عملاً بحديث ابن مسعود؛ لأنه يؤيده قول علي كرم الله وجهه «المشي خلفها أفضل من المشي أمامها كفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ»[2]. ولأنها متبوعة والمشيع تابع، والمتبوع يتقدم التابع، ولهذا جاء في الحديث الصحيح «من تبع جنازة»[3].

وردوا على ما قيل في حديث ابن مسعود -(من أنه ضعيف؛ لجهالة راويه) - بأنه قد وثقه عدد من الثقات التابعين. وردوا - أيضًا - على ما روي (من أن أبا بكر وعمر كانا يمشيان أمام الجنازة) بأنه قد روي عن علي بأنهما أرادا بذلك رفع الحرج عن الناس في عدم المشي خلف الجنازة[4].

المذهب الثالث: ذهب الثوري وابن حزم الظاهري[5] إلى الجمع بين الحديثين بتغاير الحال: وذلك أن الراكب يمشي خلف الجنازة، والماشي يمشي حيث يشاء عن يمينها أو شمالها أو أمامها أو خلفها - قال ابن حزم - وأحب ذلك إلينا خلفها لقولهﷺ: «الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء منها والطفل يُصَلَّىٰ عليه»[6].

---

(١) شرح الأزهار ١/ ٤٢٣. ضوء النهار ٢/ ٢٢٩-٢٣٠. الروض النضير ٢/ ٣٨٣. شرح فتح القدير ٢/ ٩٦-٩٧. حاشية ابن عابدين ١/ ٥٩٨. الفتاوي الهندية ١/ ١٦٢. البحر الزخار ٢/ ١١١.

(٢) قال ابن الأمير الصنعاني: إسناده حسن وهو موقوف له حكم الرفع وحكى الأثرم أن احمد تكلم في إسناده، سبل السلام ٢/ ٥٦٦.

(٣) أخرجه مسلم في: باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها من كتاب الجنائز. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ٧/ ١٨. ونص الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ قال: «من تبع جنازة فله قيراط»

(٤) ضوء النهار ٢/ ٣٧٣.

(٥) المحلى ٥/ ١٦٤.

(٦) أخرجه الترمذي في: باب ما جاء في الصلاة على الأطفال، من أبواب الجنائز جامع الترمذي ٣/ ٣٥٠. وقال: هذا حديث صحيح.

قال الشوكاني معلقا على هذا المذهب: «وهذا مذهب قوي لولا ما ورد من الأدلة على كراهة الركوب لمتبع الجنازة»[1].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور لموافقته عمل الخلفاء ولضعف دليل مخالفيهم.

الوجه الرابع
ترجيح ما عمل به أهل المدينة

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما موافقا لما عمل به أهل المدينة؛ فإنه يرجح على معارضه، وقد ذهب إلى هذا جمهور الأصوليين[2] من الشافعية والمالكية والحنابلة والهادوية؛ وذلك لأن المدينة هي دار الحديث، وموطن الأثر، ومستقر رسول الله ﷺ وأصحابه. وقد شاهد أهلها رسول الله ﷺ في كل أحواله، وأتيح لهم من ذلك ما لم يتح لغيرهم.

وخالف بعض العلماء[3] - كابن حزم وابن عقيل وأبي محمد البغدادي والطوفي - حيث لم يرجحوا بعمل أهل المدينة، وإليه ذهب المجد بن تيمية[4] وبعض الحنفية[5] «وحجتهم أن المدينة بلد فلا يرجح بأهله كسائر

---

(١) نيل الأوطار ٤/ ٧٢.

(٢) المسودة ص٢٨١. ابن الحاجب والعضد عليه ٢/ ٣١٦. العدة ٣/ ١٠٥٢. المنهاج للمرتضى ٤٤٠. جمع الجوامع ٢/ ٣٧٠. نهاية السول ٣/ ٢٤٥. الإحكام للآمدي ٤/ ٣٥٩. المستصفى ٢/ ٣٩٦. فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦. إرشاد الفحول ٢٨٠. تنقيح الفصول ٤٢٣. شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩٩. اللمع ٤٧. شرح الكافل ٢٦٠. التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٠، ٢٢١. قواعد التحديث ٣١٥.

(٣) الإحكام لابن حزم ١/ ١٧٥، ٢١٤. العدة ٣/ ١٠٥٢. شرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٠.

(٤) المسودة ٢٨١.

(٥) فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦.

البلدان»[1]. ويجاب عليهم بما احتج به الجمهور في خصوصيات المدينة.

مثال لترجيح ما عمل به أهل المدينة
مسألة القضاء باليمين والشاهد

وفيها ورد الآتي:

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه»[2].

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «قضى بيمين وشاهد» وهذا لفظ مسلم. وفي رواية «أنه ﷺ قضى بالشاهد واليمين، وقال ابن عباس: نعم في الأموال»[3].

وجه التعارض: أن مفهوم المخالفة للحديث الأول يدل على أنه لا يجوز الحكم بيمين غير المدعى عليه، بينما منطوق الحديث الثاني يدل على أنه يجوز

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٠.

(٢) أخرجه البخاري في: باب إذا اختلف الراهن والمرتهن من كتاب الرهن. صحيح البخاري(مع فتح الباري) ٥/ ١٧٢. ومسلم في: باب اليمين على المدعى عليه من كتاب الأقضية صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٢/ ٢٤٣. واللفظ له. والترمذي في: باب البينة على المدعي من كتاب الأحكام سنن الترمذي ٣/ ٦٢٦. والنسائي في: باب عظة الحاكم على اليمين من كتاب القضاء سنن النسائي ٨/ ٢٤٨. وابن ماجه في: باب البينة على المدعي. واليمين على المدعى عليه من كتاب الأحكام سنن ابن ماجه ٢/ ٧٧٨.

(٣) أخرجه مسلم في: باب القضاء باليمين والشاهد من كتاب الأقضية. صحيح مسلم(مع شرح النووي) ١٢/ ٢٤٤ واللفظ له. وابن ماجه في: باب القضاء باليمين والشاهد من كتاب الأحكام سنن ابن ماجه ٢/ ٧٩٣. وأخرجه بلفظ نعم في الأموال الإمام أحمد في: المسند ١/ ٣٢٣. وأبو داود في: القضاء باليمين والشاهد من كتاب الأقضية سنن أبي داود ٣/ ٣٠٧. وفيه قال: (قال عمر وفي الحقوق) وليس فيه قال ابن عباس.

الحكم بيمين المدعي ومعها شاهد. وبهذا تعارض مفهوم المخالفة في الحديث الأول مع منطوق الحديث الثاني.

دفع التعارض: اختلف العلماء إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب إلى ترجيح حديث ابن عباس الخاص بجواز القضاء بالشاهد واليمين؛ لأنه عمل به أهل المدينة[1]، ولأنه رواه أكثر من عشرين صحابيا[2]، ولأنه دل بمنطوقه على جواز القضاء بشاهد ويمين المدعي بينما الحديث الآخر دل -على عدم الجواز- بمفهوم المخالفة، والمنطوق أولى من المفهوم عند التعارض، وبناء عليه فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز الحكم بشاهد ويمين المدعي[3]، إلا أنهم خصوا جواز ذلك بالأموال فقط؛ «لأن الراوي وقفه عليها، والخاص لا يتعدى به محله ولايقاس عليه غيره، واقتضاء العموم منه غير جائز؛ لأنه حكاية فعل، والفعل لا عموم له فوجب صرفه إلى أمر خاص، فلما قال الراوي هو في الأموال كان مقصوراً عليها»[4].

المذهب الثاني: ذهب الحنفية[5] إلى عدم العمل بحديث القضاء بشاهد ويمين المدعي؛ لأنه زيادة على نص القرآن الذي يقضي بأن تكون البينة

---

(١) قال الإمام مالك ـــ رحمه الله: «مضت السنة في القضاء باليمين مع الشاهد الواحد» وهذا من مصطلحات الإمام مالك في الدلالة على عمل أهل المدينة. الموطأ في كتاب الأقضية «باب القضاء باليمين مع الشاهد» ٢/ ٧٢٢. الكافي لابن عبد البر ٢/ ٩٠٩.

(٢) فتح الباري ٥/ ٣٣٣. نيل الأوطار ٨/ ٢٨٥. سبل السلام ٤/ ١٤٨٣.

(٣) فتح الباري ٥/ ٣٣٣. شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٢٤٥. المغني ١٤/ ١٣٠. شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٥٧. بداية المجتهد ٢/ ٤٦٧-٤٦٨. مواهب الجليل ٦/ ١٣١. نيل الأوطار ٨/ ٢٨٥. سبل السلام ٤/ ١٤٨٣. العدة شرح العمدة ٤/ ٤٠٣. الروض النضير ٣/ ٤٣١. معالم السنن ٤/ ١٧٤-١٧٦. شرح الأزهار ٤/ ٢٠٨. ضوء النهار ٤/ ٢٠٨٨. المنتقى شرح الموطأ ٥/ ٢٠٨، ٢٠٩. حاشيتي قليوبي وعميرة ٤/ ٣٢٥.

(٤) معالم السنن ٤/ ١٧٤.

(٥) فتح الباري ٥/ ٣٣٣. نيل الأوطار ٨/ ٢٨٥. المغني ١٤/ ١٣٠. أسنى المطالب ٤/ ٣٧٣. أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٤٧-٢٥٤.

شاهدين رجلين أو رجل وامرأتين. قال تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. والزيادة على نص القرآن نسخ، ولا ينسخ الحديث الآحاد المتواتر من القرآن، ولا تقبل الزيادة من الأحاديث إلا إذا كان الخبر بها مشهوراً[١].

ويميل الباحث إلى ما ذهب إليه الجمهور من ترجيح حديث ابن عباس الخاص بجواز القضاء بشاهد ويمين المدعي، لعمل أهل المدينة به.

الوجه الخامس

ترجيح ما عمل به راويه

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما قد عمل به راويه، والآخر لم يعرف عنه ذلك، فإنه ترجح رواية من عمل بما رواه على معارضها؛ لأن من عمل بما رواه يكون أبعد عن الكذب ممن لم يكن كذلك[٢].

وكذا يرجح ما اقترن به تفسير الراوي بفعله أو قوله؛ لأن ما فسره راويه يكون الظن به أوثق؛ لأنه أعرف بما رواه[٣].

---

(١) فتح الباري ٥/ ٣٣٣. نيل الأوطار ٨/ ٢٨٤-٢٨٦.
وقد اعترض على الحنفية: بأن النسخ هو رفع الحكم ولا رفع هنا، وأيضا فالناسخ والمنسوخ لابد أن يردا على محل واحد، وهذا غير متحقق في الزيادة على النص. وأيضا لو سلمنا للحنفية ـ أنه لا تقبل الزيادة من الأحاديث إلا إذا كان مشهوراً فإنه يلزمهم العمل بحديث الشاهد واليمين لشهرته حيث إنه قد رواه نيف وعشرون رجلاً من الصحابة. وقد حاول الطحاوي الطعن في سند حديث الشاهد واليمين، وقد فند الحافظ ابن حجر ما طعن به. وأكد الحافظ بأن حديث الشاهد واليمين قد جاء من طرق كثيرة مشهورة. بل ثبت من طرق صحيحة متعددة (فتح الباري. نيل الأوطار).

(٢) شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٦. التقرير والتحبير ٣/ ٢٧. تيسير التحرير ٣/ ١٦٣. الإحكام للآمدي ٤/ ٣٢٦.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢١. العدة ٣/ ١٠٥٣. المسودة ٢٧٥. شرح الكافل ٢٦١.

مثال لترجيح ما عمل به راويه

مثال ذلك: ترجيح رواية عمار في كيفية التيمم، مع رواية ابن عمر في ذلك، حيث رجح كثير من العلماء رواية عمار؛ لأنه عمل بما رواه، ولم يعرف عن ابن عمر ذلك، وقد سبق تفصيل أقوال العلماء في هذه المسألة.

الوجه السادس
ترجيح ما اقترنت به أمارات التأخر

إذا اقترن بأحد الحديثين المتعارضين أمارات تأخر الوقت؛ فإنه يرجح على معارضه، إلا أن العلماء قد نبهوا على «أن هذه الوجوه في الترجيح ضعيفة، ولا تفيد إلا خيالاً ضعيفاً في الرجحان»[1]. ويطلق على هذه الأمارات: وجوه الترجيح بوقت الرواية[2].

وسأعرض لهذه الأمارات بالتفصيل وذلك على النحو الآتي:

الأولى: ترجيح المدني على المكي

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما روي بمكة والآخر روي بالمدينة، فإنه يرجح الخبر الوارد بالمدينة، على الخبر الوارد بمكة[3] ونبه الأسنوي على المراد

---

(١) المحصول ٢/٢/٥٧١. الإبهاج ٣/٢٢٧. نهاية السول ٣/٢٣٥.

(٢) ألحق بعض العلماء بالترجيح بوقت الرواية وجهين آخرين، هما: تأخر إسلام الراوي، وما اشتمل على حكم أخف. والأنسب لهذين الوجهين أن يلحق الأول بالترجيح بحال الراوي، ويلحق الثاني بوجوه الترجيح بحسب مدلول الحديث.

(٣) المحصول ٢/٢/٥٦٧، ٥٦٨. الإبهاج ٣/٢٢٧. نهاية السول ٣/٢٣٥. تنقيح الفصول ٤٢٤. فواتح الرحموت ٢/٢٠٨.

من هذا الوجـه فقال «واعلـم أن المصطلح عليه بين أهل العلم، أن المكي ما ورد قـبل الهـجرة سـواء كـان في مكة أوغـيرها، والمدني هو مـا ورد بعـدها سواء كان في المدينة أو في مكة، أو في غـيرهما، وهذا الاصطلاح ليس هو المراد هنا؛ لأنـه لو كـان كـذلك لكان المـدني ناسـخـا للمـكي بلا نزاع... وتقـديم المنسـوخ على الناسـخ ليس من باب التـرجـيح - بل المراد أن الخبـر الوارد في المدينة مقدم على الوارد في مكة، سـواء علمنا أنه كان قد ورد في مكة قـبل الهجـرة أو لـم نعلم الحال. والـعلة فيـه... أن الغالب في المكيـات ورودها قبل الهجـرة، والوارد منها بعد الهجرة قليل، والقلـيل ملحق بالكثير، فيحـصل الظن بأن هذا الحديث الوارد في مكة إنما ورد قبل الهجـرة، وحينئذ يجب تقديم المدني عليه لكونه متأخراً»[1]. ولـم أجد لهذا الوجه مثالاً.

الثانية: يرجح ما دل على علو شأن الرسول

إذا تعارض حـديثان ودل أحدهما على علو شـأن الرسولﷺ فإنه يرجح على ما ليس كذلك؛ لأن الزيادة العظمى في علو شـأن الرسول وظهور أمره كانت في آخـر عمره، فـدل على التأخـير[2]. ويرى الرازي أن الأولى - في هذا الوجـه - أن يفصـل فيـقـال: إن دل أحدهمـا على العلو، والآخـر على الضعف، قدم الدال على العلو. وأمـا إذا لم يدل الآخر على القوة ولا على الضعف، فمن أين يقدم على الأول[3].

ولم أجد لهذا الوجه مثالاً.

---

(١) نهاية السول ٣/ ٢٣٥، ٢٣٦.

(٢) نهاية السول ٣/ ٢٣٦، الإبهاج ٣/ ٢٢٧.

(٣) المحصول ٢/ ٢/ ٥٦٨.

الثالثة: ترجيح المؤرخ بتاريخ مضيق على المطلق

إذا تعارض حديثان وكان أحدهما مؤرخ بتاريخ مضيق(أي ورد في آخر حياتهﷺ)[1] والآخر مطلق(أي من غير تاريخ) فإنه يرجح ما كان مضيقا على ما كان مطلقا. لأن المضيق أظهر تأخراً[2].

ومثاله ما ورد عنهﷺ «أنه صلى - في مرضه الذي توفى فيه - بالناس قاعداً، والناس قيام»، وورد عنهﷺ: «إذا صلى الإمام جالسا فصلوا جلوسا أجمعين» فالحديث الأول يقضي بجواز اقتداء القائم بالقاعد، والحديث الثاني يقضي بعدم جواز ذلك، فرجح بعض العلماء الحديث الأول لوروده في آخرحياتهﷺ. وفي المسألة تفصيل سبق أن أوردته.

ومن أمثلته ما رواه عبد الله بن عكيم الجهني قال ورد علينا كتاب رسول اللهﷺ قبل وفاته بشهر«أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب» مع ما جاء عنهﷺ «من جواز الانتفاع بجلد الميتة إذا دبغ» وقد رجح بعض العلماء حديث عبد الله بن عكيم؛ لأنه مضيق التاريخ بينما أحاديث الدباغ كانت مطلقة غير مقيدة بتاريخ والغالب على الظن جريانها قبل هذا التاريخ. وفي المسألة تفصيل سبق أن أوردته.

الرابعة: ترجيح الخبر المطلق عن التاريخ على المؤرخ بتاريخ متقدم:

إذا تعارض خبران وأحدهما مطلق عن التاريخ بينما الآخر مؤرخ بتاريخ متقدم رجح الخبر المطلق على المؤرخ بتاريخ متقدم؛ لأن المطلق أشبه بالمتأخر فقدم لذلك[3]. ولم أجد لهذا الوجه مثالاً.

---

(١) نهاية السول ٣/٢٣٧.

(٢) المحصول٢/٢/٥٦٩.شرح الكوكب المنير٤/٧١٠.نهاية السول ٣/٢٣٧.الإبهاج ٣/٢٢٨.

(٣) المحصول ٢/٢/٥٦٩. الإبهاج ٣/٢٢٨. نهاية السول ٣/٢٣٧.

خاتمة لباب الترجيح

تعارض وجوه الترجيح

إذا تعارض حديثان وكان لكل واحدٍ منهما وجه من وجوه الترجيح، ففي هذه الحالة لا يكون التعارض بين الحديثين فحسب، وإنما هو - أيضًا - تعارض بين أوجه الترجيح.

وكان المفترض أن يتناول الأصوليون هذه المسألة بشيء من التفصيل كما هو شأنهم في معالجة القضايا المعقدة، إلاَّ أن الكثير منهم لم يتعرض لهذه المسألة إطلاقًا، والبعض أشار إليها بصورةٍ موجزة مفادها أن على المجتهد في مثل هذه الحالة أن يبذل جهده في البحث والتقصي لمعرفة ما يكون سببًا في تقوية أحد المرجحات على الأخرى، وبعد ذلك يختار ما غلب على ظنه أنَّه الراجح؛[1] إذ إن «مدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره على وجهٍ صحيح مطابقٍ للمسالك الشرعية فما كان محصلاً لذلك فهو مرجح معتبر»[2].

وقد مثلوا[3] لتعارض وجوه الترجيح بتعارض فقه وضبط ابن عباس مع مباشرة أبي رافع للقصة، وذلك في مسألة زواج الرسول بميمونة (نكاح المحرم)، وقد رجح بعضهم رواية ابن عباس لفقهه وضبطه، ورجح آخرون

---

(١) تيسير التحرير ١٦٨/٣. فواتح الرحموت ٢٠٩/٢، ٢١٠.

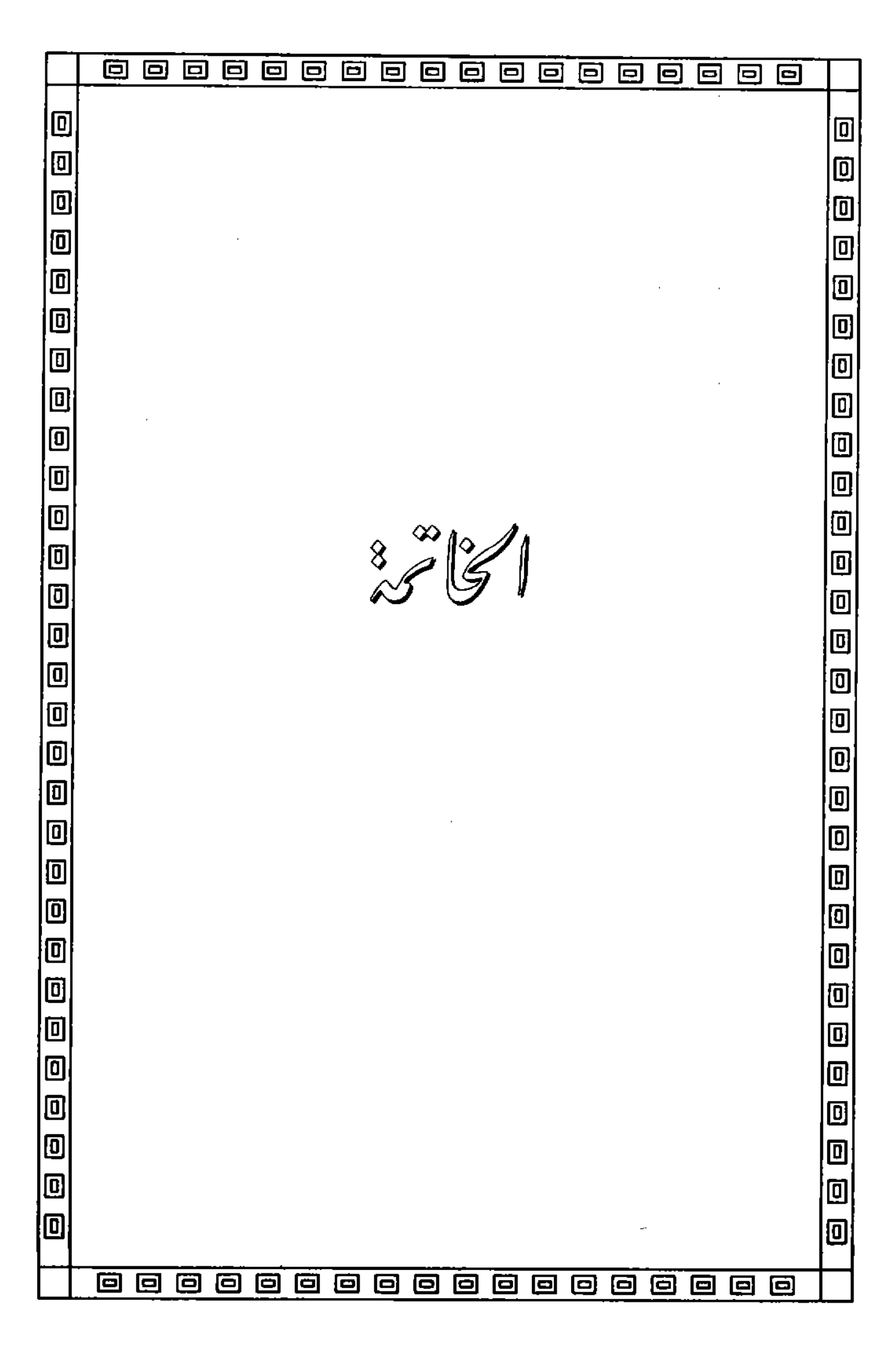
(٢) إرشاد الفحول ص٢٨٤.

(٣) تيسير التحرير ١٦٨/٣. فواتح الرحموت ٢٠٩/٢، ٢١٠.

رواية أبي رافع لكونه مباشراً للقصة. أمّا تفصيل هذه المسألة وأقوال العلماء فيها فقد سبق.

ولكني أستطيع القول إنه من خلال ترتيب الأصوليين لأوجه الترجيح بين الأحاديث - يجب على المجتهد أن يقدم - عند تعارض أوجه الترجيح - وجوه الترجيح باعتبار السند على غيرها، ثم يقدم أوجه الترجيح باعتبار المتن على أوجه الترجيح باعتبار أمر خارجي، فالمرجح باعتبار السندأولى من المرجح باعتبار المتن، والمرجح باعتبار المتن أولى من المرجح باعتبار أمر خارجي.

أما إذا كان التعارض بين أوجه الترجيح باعتبار السند، أوبين أوجه الترجيح باعتبار المتن، أوبين أوجه الترجيح باعتبار أمر خارجي، ففي هذه الحالة على المجتهد أن يتقصى كل ما يحيط بالنصين من مرجحات، ويجتهد بعد ذلك في ترجيح أحد المتعارضين.



الخاتمة

الخاتمة

نتائج البحث وتوصياته

وبعد أن أتيت على نهاية الموضوع أرى من الواجب عليَّ أن أسجل أهم النتائج التي انتهت إليها الدراسة، وبعض المقترحات التي أسفرت عنها، وذلك من خلال العرض السريع لأهم ما تضمنه البحث حتى يتمكن القارئ من جمع أطراف الموضوع والوقوف عليه وقفة إجمالية.

أولا: نتائج البحث

في الفصل التمهيدي (نشأة وتطور منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث) تبينت لي النتائج التالية:

□ أن العلماء قد وضعوا لدفع التعارض الظاهري عدداً من المسالك تضبطها مجموعة من القواعد والشروط، ويربط بينها جملة من المعايير المنظمة لترتيبها وتسلسلها، وبذلك شكلت هذه المسالك في مجموعها - مع شروطها وقواعدها - منهجا متكاملاً أطلق عليه «منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث» - وتبين أن التوفيق بين مختلف الحديث قد نشأ على يد الصحابة في عهد الرسول ﷺ وأقرهم عليه ومارسه الصحابة بعد وفاته ومارسه كذلك التابعون. وأن الإمام الشافعي هو أول من دون هذا العلم وذلك في كتابيه «اختلاف الحديث» و «الرسالة» - وتبين أن منهج التوفيق بين مختلف

الحديث هو جزء من أصول الفقه، وهو أيضا واحد من علوم الحديث، إلا أن الأصوليين قد بسطوا البحث في قواعده أكثر من المحدثين.

□ وتبين أن أشهر ما ألف في مختلف الحديث كتاب «اختلاف الحديث» للشافعي، وكتاب «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة، وكتاب «مشكل الآثار للطحاوي»، وكان لكل واحد منهم أسلوبه المتميز.

وفي الفصل الأول من الباب الأول (تعريف التعارض في اللغة والاصطلاح) تبينت لي النتائج الآتية:

□ أن التعارض في اللغة هو التمانع بطريق التقابل. وأن الأصوليين قد استعملوا التعادل كمرادف للتعارض، وذلك لما بين التعادل والتعارض من العلاقة الاصطلاحية، حيث إن التعادل أهم شرط في التعارض، وإن التعريف الجامع المانع للتعارض هو: «تقابل حديثين على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الآخر - تقابلاً - ظاهراً» وأما المحدثين فقد أطلقوا على الأحاديث التي تتعارض في ظاهرها«مختلف الحديث» وهو اصطلاح علمي دقيق يميز هذا النوع من الأحاديث عن غيره.

□ وتبين أن مختلف الحديث هو جزء من مشكل الحديث، فمختلف الحديث يطلق على الأحاديث التي تتعارض في ظاهرها، بينما مشكل الحديث يعم كل حديث صحيح عورض بمثله أو بقاطع من عقل أو حس أوعلم أو أمر مقرر في الدين أو كان في دلالة ألفاظه غموض، ويمكن تخريجه على وجه بالتأويل. فالعلاقة بين مختلف الحديث ومشكل الحديث هي علاقة العموم والخصوص المطلق.

وفي الفصل الثاني (التعارض الحقيقي ومدى وقوعه) تبينت النتائج الآتية:

□ التعارض الحقيقي هو التضاد التام بين حجتين متساويتين دلالة وثبوتا وعددًا، ومتحدتين زمانا ومحلاً ونسبة. وإن التعارض الحقيقي لا وجود له بين الأحاديث النبوية، إذ إن الأحاديث وحي من الله تعالى على نبيهﷺ والوحي منزه عن التعارض الحقيقي لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ③ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، ولقول الرسولﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه». ولما سبق أن أوردته من الأدلة العقلية والنقلية. وتبين أن أدلة القائلين بجواز التعارض الحقيقي بين الأحاديث، ما هي إلا مجرد افتراضات عقلية وبمناقشتها لم يصح منها أي شيء. فما أخبرنا به الرسولﷺ صدق كله وحق كله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وفي الفصل الثالث من الباب الأول (أسباب التعارض الظاهري ومسالك دفعه) تبينت لي النتائج الآتية:

□ أن التعارض الظاهري، لا يعدو أن يكون وهما في ذهن الناظر، ولا وجود له في الواقع، ويزول هذا الوهم ببيان الائتلاف بين الأحاديث من خلال الجمع أو بيان النسخ أو الترجيح. وأن التعارض الظاهري يمكن حدوثه بين الأحاديث، وسبب ذلك إما قصور في إدراك الناظر لدلالات الألفاظ من حيث العموم والخصوص والإطلاق والتقييد، وإما اختلاف الرواة في الحفظ أو الأداء أو الجهل بالناسخ والمنسوخ أو الجهل بتغاير الأحوال. واتضح ذلك جليا من خلال الأمثلة التي ضربت لتلك الأسباب.

□ وتبين أن أرجح الآراء في ترتيب مسالك دفع التعارض الظاهري هو أن يبدأ دفع التعارض بالنسخ إن كان محققا فإن كان محتملاً فالجمع أولى فإن تعذر الجمع فيدفع التعارض بالترجيح، ولا حاجة بعد ذلك إلى مسلك رابع كالتوقف أو الإسقاط. وقد مال الباحث إلى هذا الترتيب، وذلك لأن النسخ إذا ثبت تحققه بين النصين، فلا داعي للجمع بينهما أو الترجيح وإنما

يعمل بالناسخ ويترك المنسوخ، أما إذا كان النسخ بالاحتمال فالجمع بين النصين أولى؛ لما فيه من إعمالٍ للأدلة جميعها، وأما إذا تعذر الجمع ولم يتحقق النسخ فالترجيح بين الحديثين، ووجوه الترجيح من الكثرة بمكان لايبقى معها مجال للجوء إلى إسقاط الدليلين أو التوقف، فقد ثبت أن القول بالتوقف أو التساقط ما هو إلا مجرد افتراض ليس له أي وجود في الأحاديث النبوية وأنه لا يوجد حديثان صحيحان عن رسول اللهﷺ في ظاهرهما تعارض إلا ويمكن التوفيق بينهما، أو أن أحدهما منسوخ أو مرجوح.

□ وتبين أن اختلاف العلماء في ترتيب مسالك دفع التعارض له أثر في استنباطاتهم الفقهية، وتجلى ذلك من خلال الأمثلة التي وضح فيها أن الجمهور كانوا يبدأون عند دفع التعارض بالجمع، بينما الحنفية، كانوا يبدأون الترجيح وأعمل آخرون النسخ، وتجلى ذلك من خلال الأمثلة التي أوردتها. إلا أنه لوحظ أن التزام العلماء بما رأوه من ترتيب لمسالك دفع التعارض إنما هو التزام نسبي إذ إنهم قد يقدمون مسلكا على آخر لما يرون فيه من قوة الأثر وتلاؤمه مع مقاصد الشرع وإن خالف منهجهم في ترتيب المسالك.

وفي الفصل الأول من الباب الثاني (قواعد الجمع بين مختلف الحديث) تبينت لي النتائج الآتية:

□ إن الجمع يرد مقرونًا بالتوفيق على أنهما مسلك واحد لدفع التعارض بين مختلف الحديث، وأحيانًا يعبر بأحدهما ويستغنى عن الآخر، فيقال الجمع بين مختلف الحديث، أويقال التوفيق بين مختلف الحديث، والحقيقة أنَّ الجمع هو الوسيلة المؤدية إلى التوفيق؛ لذلك يقدم ذكر الجمع ثم ذكر التوفيق مقارنًا له، فلا توافق وتآلف إلاّ بعد الجمع بين ما ظاهره التعارض، فالجمع وسيلة، والتوفيق نتيجة.

□ وتبين أن الجمع بين مختلف الحديث لا يتم إلا إذا توفرت الحجية في كلا الطرفين وتساوت درجة الأحاديث من حيث القوة وهذا ما ذهب إليه كثير من العلماء، وبعضهم لم يشترط تساويهما من حيث القوة، وهذا ما مال إليه الباحث. وأما شرط أن لا يعلم تأخر أحد المتعارضين على الآخر، فقد رجح الباحث أنه إذا تحقق النسخ فهو أولى، وأما إذا كان النسخ بالاحتمال فالجمع أولى.

□ وتبين أن الجمع يتم بنوع من التأويل، ولكي يكون التأويل صحيحا لابد أن يكون اللفظ(المراد تأويله) قابلاً للتأويل، وأن يكون التأويل موافقا لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو اصطلاح الشرع، وأن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ، ولو على سبيل المجاز، وأن يقوم على التأويل دليل صحيح أو قرينة قوية تدل على صرف اللفظ عن ظاهره، وأن لا يؤدي التأويل إلى بطلان نص شرعي أو يصطدم مع نص.

□ وتبين أن الجمع بالتخصيص يكون في حالة ورود حديثين، أحدهما عام والآخر خاص، ويعالجان موضوعا واحداً بحكمين مختلفين فيجمع بين الخاص والعام بحمل العام على الخاص، فيسري حكم العام على كل الحالات التي تناولها ما عدا الحالة التي نص عليها الخاص، فتستثنى من الحكم العام وينطبق عليها ما ورد في النص الخاص.

□ وتبين أن ما ذهب إليه الجمهور من حمل العام على الخاص في كل الحالات -(سواء تقدم العام وتأخر الخاص أو العكس أو اقترن مجيئهما أو جهل تاريخهما) هو الأولى؛ وذلك لقوة أدلة الجمهور، ولأن في منهجهم عملاً بكلا الدليلين، ولأن التخصيص هو الغالب في منهج السلف.

□ وتبين أن الجمع بالتقييد يكون في حالة ورود نصين في موضوع

واحد، ولكن حكمهما مختلف؛ حيث ورد في أحد النصين مطلقا وورد في نص آخر مقيداً، أو كان سبب الحكم في أحدهما مطلقا وفي الآخر مقيداً، فيجمع بين النصين بحمل المطلق على المقيد فيزول التعارض الظاهري ويعمل بالنصين معا، إذ لو طبقنا كلا النصين بدون حمل لظل التعارض قائما.

□ وتبين أن معيار وجوب الحمل وعدم وجوبه هو وجود التعارض وعدم وجوده: فالحالة التي لا يوجد فيها تعارض بين المطلق والمقيد لا يجوز فيها الحمل، وإنما يعمل بكل نص في موضعه بحسب دلالته الظاهرة. والحالة التي يوجد فيها تعارض بين المطلق والمقيد يجب فيها الحمل ليدفع التعارض.

□ وتبين أن الجمع بين مختلف الحديث بصرف الأمر عن الوجوب وحمله على الندب يكون في حالة ورود حديثين أحدهما يوجب فعل شيء والآخر يجعل فعل ذلك الشيء مباحا أو مندوبا، فيجمع بين الحديثين بجعل الحديث المبيح قرينة صارفة للأمر في الحديث الموجب من الوجوب إلى الندب، وفي هذا عمل بالدليلين: ويتمثل العمل بالحديث المبيح أو النادب في أن ذلك الفعل يجوز تركه، ويتمثل العمل بالحديث الآمر بالشيء في أن فعل ذلك الشيء هو الأولى.

□ وتبين أن الجمع بين مختلف الحديث بصرف النهي عن التحريم وحمله على الكراهة يكون في حالة ورود حديثين أحدهما ينهى عن فعل شيء والآخر يجيز فعل ذلك الشيء، فيجمع بين الحديثين بجعل الحديث المجيز قرينة صارفة للنهي - في الحديث المحرم - من التحريم إلى الكراهة، وفي هذا الجمع عمل بالدليلين، ويتمثل العمل بالحديث المبيح في استمرار جواز فعل ذلك الشيء رفعا للحرج. ويتمثل العمل بالحديث الناهي - بعد حمله على الكراهة - في أن فعل ذلك الشيء هو خلاف الأولى.

□ وتبين أن الجمع بين مختلف الحديث بالحمل على المجاز يكون في حالة ورود حديثين خاصي الدلالة، وكانا متعارضين، وتعذر إنزال كل واحد منهما على موضع يختلف عن موضع الآخر، وكان أحد الحديثين له معنيان، معنى حقيقي يتعارض مع المعنى الحقيقي للحديث الآخر، ومعنى مجازي يتفق مع المعنى الحقيقي للحديث الآخر فيحمل الحديث الذي له معنيان على معناه المجازي لكي يتوافق الحديثان ويزول التعارض، وبذلك يعمل بكلا الحديثين أحدهما بمعناه الحقيقي، والآخر بمعناه المجازي، فإن كان لكلا الحديثين معنيان فيحمل المرجوح منهما على مجازه.

□ وتبين أن الجمع باختلاف الحال يكون - غالبا - في حالة ورود حديثين متعارضين وكانا خاصي الدلالة فيجمع بينهما بتنزيل كل واحد منهما على حال يختلف عن حال الآخر، ويتم ذلك من خلال القرائن التي ترشد إلى موضع كل منهما.

□ وتبين أن الجمع باختلاف المحل يكون - غالبا - في حالة ورود حديثين متعارضين وكانا عامي الدلالة، فيجمع بينهما بتنزيل كل واحد منها محلاً يختلف عن محل الآخر، وذلك من خلال القرائن التي ترشد إلى ذلك.

□ وتبين أن الجمع بين الحديثين بالأخذ بالزيادة يكون في حالة ورود حديثين في أحدهما زيادة لا توجد في الآخر، وكانت هذه الزيادة غير منافية للمزيد عليه فيجمع بين الحديثين بقبول الزيادة، وبذلك يعمل بالحديثين فيما التقيا فيه، وبالزيادة فيما دلت عليه.

□ وتبين أن الجمع بالتخيير يكون في حالة فعل الرسول ﷺ لأمر عدة مرات بكيفيات مختلفة - كصلاته للخوف - فيخير المكلف بفعل أحد هذه

الكيفيات، إذ إن أفعال الرسول المختلفة في أمر واحد ما هي إلا صور متنوعة يجوز للمكلف فعل أحدها على سبيل التخيير، فأفعال الرسولﷺ لا تتعارض.

وفي الفصل الثاني من الباب الثاني (أثر الجمع بين مختلف الحديث في الفقه).

□ تبين لي أن الجمع بين مختلف الحديث هو أكثر مسالك دفع التعارض عملاً وتطبيقا في الفقه الإسلامي، وتجلى ذلك من خلال الآثار الكثيرة لوجوه الجمع.

وفي الفصل الأول من الباب الثالث(قواعد النسخ بين مختلف الحديث) تبينت لي النتائج الآتية:

□ أن النسخ كاشف لزمان كل من الحديثين اللذين يبدوان متعارضين، فبالنسخ يعرف أن كل واحد من النصين ورد للعمل به في زمن غير زمن النص الآخر، وبالتالي فلا تعارض؛ إذ إن النص المتقدم عمل به في الماضي وانتهى العمل به عندما ورد النص الناسخ، وأن النص المتأخر يبدأ عمله منذ صدروه.

□ وتبين أن النسخ يطلق في اللغة على الإزالة والنقل وفي الاصطلاح عرف النسخ بتعريفات كثيرة، وكان التعريف المختار هو أن النسخ«رفع الحكم الشرعي بحكم شرعي متأخر». ولابد لكي يتحقق النسخ أن يكون الناسخ خطابا شرعيا، وأن يكون مساويا للمنسوخ في قوة ثبوته ودلالته أوأقوى منه، وأن يكون الناسخ ورد متراخيا عن المنسوخ، وأن يكون المنسوخ حكما شرعيا، وأن يكون المنسوخ حكما عمليا جزئيا، وأن لا يكون المنسوخ حكما مؤبداً، ولا مؤقتا. وما عدا هذه الشروط فلا علاقة له بموضوع بحثنا.

□ وتبين أن النسخ في اصطلاح السلف كان يطلق على تقييد المطلق وعلى تخصيص العموم وعلى بيان المجمل وعلى رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، ثم جاء الأصوليون وعلى رأسهم الإمام الشافعي فحرروا معنى النسخ وميزوه عن تخصيص العام وتقييد المطلق وحددوا معنى النسخ تحديداً يفصله عما يضارعه، وبينوا الفروق بين النسخ والتخصيص وبين النسخ والتقييد وبين النسخ والبداء، حتى لا يبقى مجال للاشتباه أو الخلط.

□ وتبين أن أكثر أقسام النسخ وقوعا في السنة هو نسخ الآحاد بالآحاد، أما نسخ المتواتر بالمتواتر فرغم اتفاق العلماء على جوازه إلا أنه لا يكاد يوجد، وأما نسخ الآحاد بالمتواتر فقد اتفق العلماء على جوازه ولكنه لم يقع، وأما نسخ المتواتر بالآحاد فقد اختلف العلماء في جوازه إلى ثلاثة مذاهب، أرجحها ما ذهب إليه الجمهور من أنه لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد وأنه لم يقع في الشرع.

□ وتبين أن الطرق التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ في الحديث النبوي تنقسم إلى قسمين: طرق متفق عليها: وهي تصريح الرسول ﷺ بالنسخ، وتصريح الصحابي بالناسخ، ومعرفة تاريخ المتقدم من المتأخر، والإجماع على النسخ (وليس المقصود به نسخ النص بالإجماع وإنما المراد به الإجماع على النص الناسخ).

أما الطرق المختلف فيها فهي: حداثة سن الراوي، وتأخر إسلام الصحابي، وموافقة أحد الدليلين للبراءة الأصلية، وهذه الطرق -في نظري- ليست طرقا محققة للنسخ، وإنما هي قرائن لترجيح أحد المتعارضين على الآخر.

وفي الفصل الثاني - من الباب الثالث (أثر النسخ في الفقه الإسلامي):

□ تبين لي أن النسخ له أثر كبير في دفع التعارض بين مختلف الحديث، وقد اكتفيت بعرض ست من المسائل كنماذج لأثر النسخ حيث نجد في بعض تلك المسائل إجماعًا على النسخ وبعضها نجد اختلافًا بين قائل فيها بالنسخ وقائل بالجمع، أو الترجيح، مما أكد لنا أن النسخ الذي يثبت بإحدى الطرق المتفق عليها لا يختلف العلماء في دفع التعارض به، وأما النسخ الذي يثبت بإحدى الطرق المختلف فيها فنجد البعض يعمل به والبعض الآخر يقدم عليه الجمع أو الترجيح.

وفي الباب الرابع تبينت لي في الفصل الأول (الأحكام العامة للترجيح) النتائج الآتية:

□ التعريف المختار للترجيح هو«بيان المجتهد للقوة الزائدة في أحد الدليلين الظنيين المتعارضين ليعمل به» ويشترط لصحة الترجيح استواء الحديثين المتعارضين في الحجية، وعدم إمكان الجمع بينهما، وأن لا يكون أحد الحديثين ناسخا للآخر، واشترط بعضهم أن يكون المرجح به وصفا قائما بالدليل لا مستقلا عنه. وخلصت فيه بعد المناقشة إلى أن المرجح به يصح أن يكون وصفا قائما بالدليل ويصح أن يكون مستقلاً عن الدليل.

□ وتبين لي - بعد مناقشة مذاهب العلماء في حكم العمل بالدليل الراجح - أن القول بوجوب العمل بالدليل الراجح هو الأولى، وذلك لقوة أدلتهم من السنة وإجماع الصحابة ولما يقضي به العقل السليم؛ إذ إن التسوية بين الراجح والمرجوح أو التوقف عن العمل بهما أمر لا يقره منطق ولا يقبله عقل، وأما ما استدل به القائلون بعدم وجوب العمل بالراجح فقد اتضح ضعف تلك الأدلة، وعدم انتهاضها بالحجية على ما ادعوه.

وفي **الفصل الثاني - من الباب الرابع (وجوه الترجيح باعتبار الإسناد)** تبين الآتي:

□ إن وجوه الترجيح المتعلقة بحال الراوي كان أكثرها أثرًا وتطبيقا في الفقه ما يتعلق بعدالة الراوي، وضبطه، وفقهه، وعلمه وسنه وكثرة ملازمته، وحسن استقصائه، وتأخر إسلامه، وكونه صاحب القصة، أو المباشر لها، وتجلى ذلك من خلال الأمثلة الفقهية التي أوردتها لتلك الأوجه.

□ وفي وجوه الترجيح المتعلقة بمجموع السند تبين أن أكثرها أثرًا وتطبيقا في الفقه هي: تواتر الحديث، وكثرة الرواة، واتصال السند، والاتفاق على رفع السند، وسلامة السند من الاختلاف، وماروي في الصحيحين، وما كان أعلى سندًا، واتضح ذلك من خلال الأمثلة الفقهية التي أوردتها لتلك الأوجه.

وفي الفصل الثالث من الباب الرابع (وجوه الترجيح باعتبار متن الحديث) تبين أن وجوه الترجيح المتعلقة بلفظ الحديث ودلالته كان أكثرها أثرًا وتطبيقا في الفقه هي: ترجيح ما روي باللفظ على ما روي بالمعنى، وما كان متفقا على لفظه على ما كان مختلفًا فيه، وما كان لفظه سالما من الاضطراب على ما كان مضطربا، وما كان قولاً صريحا على ما كان استدلالاً واجتهادًا، وما اقترن لفظه بعلة الحكم على ما لم يقترن، وما كان قولاً على ما كان فعلاً، وما كان قولاً، على ما كان تقريرًا، وما كان فعلاً على ما كان تقريرًا، وما دل بمنطوقه على ما دل بمفهومه، وما دل بمفهوم الموافقة على ما دل بمفهوم المخالفة، واتضح ذلك من خلال الأمثلة الفقهية التي أوردتها لتلك الأوجه.

□ وتبين أن وجوه الترجيح المتعلقة بمدلول الحديث كان أكثرها أثرًا وتطبيقا في الفقه هي: ترجيح النفي على الإثبات، وترجيح دارئ الحد على

موجبه، وترجيح ما كان حكمه أخف على ما كان حكمه أثقل، وترجيح المبقي للبراءة الأصلية على الرافع لها، وترجيح ما دل على التحريم على ما دل على الوجوب أو الندب أو الإباحة، وترجيح الوجوب على الندب أو الكراهة، وتجلى ذلك من خلال الأمثلة الفقهية التي أوردتها لتلك الأوجه.

وفي الفصل الرابع (الترجيح بأمر خارجي) تبين أنه يرجح أحد الحديثين لموافقته دليلاً آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء، وقد مال إليه الباحث؛ لأن الغرض من الترجيح هو حصول قوة الظن بمضمون أحد الدليلين المتعارضين، وهذا يتحقق في الترجيح بكثرة الأدلة، وتجلى ذلك من خلال الأمثلة التي أوردتها.

□ وتبين أنه يرجح أحد الحديثين على الآخر لكونه عمل به أكثر الأمة من السلف، أو عمل به أكثر الصحابة، أوعمل به الخلفاء، أو عمل به أهل المدينة، أو عمل به راويه، أو اقترنت به أمارات التأخر.

ثانيا: التوصيات

وبعد الانتهاء من عرض نتائج الدراسة يتقدم الباحث بالتوصيات الآتية:

١- أنه لابد لمن يقوم بالتوفيق والترجيح بين مختلف الحديث أن يكون متعمقا في علوم الحديث والفقه وأصوله، وأن يكون متمكنا في علوم اللغة العربية عارفا بدلالات ألفاظها واقفا على دقائق معانيها. وأن يلتزم بالمنهج العلمي الدقيق الذي وضعه العلماء لذلك الغرض، وإلا فسيكون عمله محض هواء وغاية في الخطأ، وسيفسر الأحاديث بغير ما تعنيه، ويصرفها إلى غير ما دلت عليه.

٢- أنه لابد - قبل القيام بدفع التعارض - من التثبت الكامل من صحة

سند الحديث وذلك بتخريج الحديث ومعرفة حكم العلماء عليه، فلربما كان أحد المتعارضين سنده ضعيفاً وحينها لا داعي للتوفيق بينهما لسقوط التعارض.

وكذلك لابد من العناية بمتن الحديث من حيث فقهه ودلالة ألفاظه وسلامته من الاضطراب والعلل القادحة وبهذا يتجلى لنا المعنى السليم للحديث فيأتي التوفيق بعد ذلك ملائمًا لأسس العربية والتشريع.

٣- يوصي الباحث بحصركل أحاديث الأحكام التي تتعارض في ظاهرها، ودراستها وفق المنهج الذي سلكه الباحث وترتيبها ترتيبا فقهيا. وأضرع إلى اللّه أن يهيء لي فرصة هذه الدراسة لأتم العمل الذي بدأته بكتابي هذا وأن يوفقني لجمع تلك الأحاديث ودراستها.

٤- يوصي الباحث بحصر الناسخ والمنسوخ في السنة النبوية على ضوء ما ذكره الحازمي وابن الوزير وغيرهما، ودراسة ذلك دراسة علمية دقيقة وفق المنهج الذي سلكه الدكتور مصطفى زيد في بحثه«النسخ في القرآن الكريم».

٥- يوصي الباحث بدراسة أصول الفقه بالطريقة التي تقوم على تقرير قواعد الأصول ثم تخريج الفروع عليها وبيان مدى ارتباط الفرع بالأصل؛ لأن ذلك كفيل بتربية الملكة الفقهية القادرة على الإفادة من مسالك الأئمة ودراسة النصوص بفهم وإدراك واستنباط الأحكام استنباطا سليما. وبذلك تتحقق الغاية من أصول الفقه.

٦- يوصي الباحث بالتبسيط والشرح لقواعد أصول الفقه حتى تكون في متناول الجميع وتخرج من الإغلاق الذي اتسمت به عبارات الأقدمين والتي كانت ربما تناسب عصرهم، أما وقد فترت الهمم وتشعبت العلوم وكثرت، فإنه لابد من تبسيط كتب الأصول. و لا يعني هذا دعوة إلى نبذ كتب السلف والخروج عن عباراتهم، بل إن الباحث يؤكد أن في مؤلفات السلف العلم

الوفير النافع والدقة العلمية المتناهيـة والخير كله، ولكن خدمة الشريعة في هذا العصر تقتضي التبسيط وإبراز هذا العلم بأسلوب يفهمه المبتدي قبل المنتهي.

٧- يوصي الباحث بتحـقيق ونشر المخطوطات في علم أصول الفقـه وغيره من علوم الشريعة التي لا تزال حبيسة المكتبات قابعة في أوراقها الأصلية.

٨- يؤكد الباحث الحاجة الماسة إلى وجود موسوعة للفقه الإسلامي تشمل كل أحكام الفـقـه بكل تفـاصيلـه ودقائقـه في مـخـتلف مذاهبـه وعـرض ذلك بأسلوب مقارن سلس، ويطبق - في هذه الموسوعـة - منهج التوفيق والترجيح بين ما تعـارض من الأدلة، فتغني تلك الموسـوعة عن غيرها ويسـهل الرجوع إليها.

١٠- يوصي البـاحث القـائمين على تقنين أحكام الشـريعـة أن يختـاروا - عند اختلاف العلماء - القول المبني على أرجح الأدلة، فإن استوت الأدلة في الرجحان فيختاروا ما ذهب إليه جمهور العلماء، فإن انقسم العلماء إلى فرقاء متقـاربين - من حيث العدد - فيأخـذوا بالقول الذي يكون أكثر تيـسيراً على الناس وأكثر تحقيقا لمصالحهم.

وأخيراً أرجـو الله تعالى أن يوفق الجميع لخدمة الإسـلام، وأن يتقبل هذا العـمل اليسـيـر، وأن يجعله طريقـا إلى مـغفـرته ورضـاه، وأن يكتب لوالدينا ومعلمينا السعادة في الدنيا والآخرة، وصـلى الله على نبينا محمد إمام الهدى والرحـمة، وعلـى آله وصحـابتـه أجمـعين. وآخـر دعـوانا«أن الحمـد لله رب العالمين».

قائمة المراجع (1)

وقد رتبتها كالآتي:

١- علوم القرآن.
٢- علوم الحديث.
٣- أصول الفقه والقواعد الفقهية.
٤- كتب الفقه الإسلامي.
٥- المؤلفات والأبحاث الحديثة.
٦- التاريخ والتراجم.
٧- اللغة والمعاجم والفهارس.
٨- المنطق.

□ **أولاً: علوم القرآن**

١- ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): تاويل مشكل القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، بشرح السيد أحمد صقر، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.

٢- الطبري (ت٣١٠هـ): جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر - بيروت - ١٩٨٤م.

٣- الجصاص (ت٣٧٠هـ): أحكام القرآن الكريم لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص. تحقيق محمد الصادق قمحاوي. دار المصحف - القاهرة - الطبعة الثانية - بدون تاريخ.

٤- الزمخشري (ت٥٣٨هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لمحمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي. الطبعة الثالثة ١٩٨٧م

---

(١) ساورد المراجع مقسمة حسب موضوعاتها ثم أتبع في ترتيبها أسلوبين هما:

١- الترتيب بحسب أقدمية تاريخ وفاة المؤلف، ويخص هذا الأسلوب بكتب علوم القرآن، وعلوم الحديث واصول الفقه والقواعد الفقهية وكتب مذاهب الفقه الإسلامي والتاريخ والتراجم واللغة والمعاجم.

٢- الترتيب بحسب الحروف الأبجدية لأسماء المؤلفين: ويخص هذا الأسلوب بالمراجع الحديثة(المؤلفات والأبحاث الحديثة).

٣- حرصت في الرجوع إلى طبعة واحدة في جميع المراجع.

دار الريان للتراث - القاهرة - ودار الكتاب العربي - بيروت.
٥- ابن العربي (ت٥٤٣هـ): أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي. طبعة عيسى الحلبي -القاهرة-١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
٦- ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): ناسخ القرآن ومنسوخه«نواسخ القرآن» لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن عبد الله بن الجوزي، تحقيق حسين سليم أسد الداراني. الطبعة الأولى. ١٤١١هـ - ١٩٩٠م - دار الثقافة العربية.
٧- الرازي (ت٦٠٦هـ): مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير لأبي عبد الله محمد فخر الدين بن عمر ضياء الدين بن الحسن الرازي. الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي - بيروت - بدون تاريخ.
٨- القرطبي (ت٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله بن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٩٦٥م.
٩- البيضاوي (ت٦٨٥هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، طبعة دار الكتب العربية للحلبي - القاهرة - بدون تاريخ.
١٠- أبو حيان (ت٧٥٤هـ): تفسير البحر المحيط لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي الطبعة الثانية. ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - دار الفكر(غير معلوم المكان).
١١- ابن كثير (ت٧٧٤هـ): تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق مجموعة من العلماء طبعة الشعب - القاهرة - بدون تاريخ.
١٢- الزركشي (ت٧٩٤هـ): البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الثانية. ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م - دار المعرفة - بيروت.
١٣- السيوطي (ت٩١١هـ): الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم الطبعة الثالثة. ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - مكتبة دار التراث - القاهرة.
١٤- الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني الطبعة الأولى. ١٣٥٠هـ - الحلبي - القاهرة.
١٥- الزرقاني (القرن الرابع عشر الهجري): مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني، طبعة دار الفكر القاهرة - بدون تاريخ.
١٦- السايس (القرن الرابع عشر الهجري): تفسير آيات الأحكام لمحمد علي السايس طبعة محمد علي صبيح - القاهرة - بدون تاريخ.

ثانياً: علوم الحديث
١- زيد (ت١٢٢هـ): مسند الإمام زيد(ويسمى المجموع الفقهي الكبير) للإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. الطبعة الثانية. ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - دار الكتب العلمية - بيروت.
٢- مالك (ت١٧٩هـ): الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحي. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي طبعة المكتبة الثقافية - بيروت - ١٩٨٨م.
٣- الشافعي (ت٢٠٤هـ): مسند الإمام الشافعي: للإمام محمد بن إدريس الشافعي. الطبعة الأولى. ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م. دار الكتب العلمية - بيروت.
٤- الشافعي (ت٢٠٤هـ): اختلاف الحديث. تحقيق الأستاذ محمد أحمد عبد العزيز. الطبعة الأولى. ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. دار الكتب العلمية - بيروت.
٥- الصنعاني (ت٢١١هـ) - المصنف - لعبد الرزاق بن همام الصنعاني تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة الأولى - ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
٦- سعيد بن منصور (ت٢٢٧هـ) سنن سعيد بن منصور بن شعبة تحقيق عبد الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ.
٧- ابن ابي شيبة (ت٢٣٥هـ) - المصنف - لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي. تحقيق عبد الخالق الأفغاني - الطبعة السلفية بالهند(بدون تاريخ).
٨- ابن حنبل (ت٢٤١هـ): المسند للإمام أحمد بن حنبل الشيباني. المطبعة الميمنية بالقاهرة - سنة١٣١٣هـ.
٩- الدارمي (ت٢٥٥هـ): سنن الدارمي: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي. تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي. الطبعة الأولى- ١٩٨٧م- دار الريان للتراث -القاهرة-ودار الكتاب العربي- بيروت.
١٠- البخاري (ت٢٥٦هـ): صحيح البخاري: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. وهو مع شرحه فتح الباري. طبعة الريان بمصر - ١٤٠٦هـ.
١١- مسلم (ت٢٦١هـ): صحيح مسلم: للإمام أبي الحسن مسلم ابن الحجاج القشيري النيسابوري. مطبوع مع شرحه للنووي الطبعة الأولى - دار القلم - بيروت - ١٩٨٧م.
١٢- ابن ماجه (ت٢٧٥هـ): سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. المكتبة العلمية - بيروت - بدون تاريخ.
١٣- أبو داود (ت٢٧٥هـ): سنن أبي داود: لأبي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني. الدار المصرية اللبنانية - القاهرة - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٤- ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): تاويل مختلف الحديث: لأبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري. الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - دار الكتب العلمية - بيروت.
١٥- الترمذي (ت٢٩٧هـ): الجامع الصحيح(وهو سنن الترمذي) لأبي عيسى محمد بن

عيسى بن سورة. تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وكمال يوسف الحوت. الطبعة الأولى - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م. دار الكتب العلمية - بيروت.

١٦- الترمذي (ت٢٩٧هـ): العلل الكبرى، بترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق ودراسة حمزة ديب مصطفى الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م - مكتبة الأقصى بالأردن.

١٧- النسائي (ت٣٠٣هـ): سنن النسائي: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، مع شرح جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي - الطبعة الأولى - ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م - دار الفكر - بيروت.

١٨- ابن خزيمة (ت٣١١هـ): صحيح ابن خزيمة: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة. تحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي. الطبعة الأولى - ١٩٧١م - المكتب الإسلامي - بيروت.

١٩- الطحاوي (ت٣٢١هـ): شرح معاني الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المصري. مطبعة الأنوار المحمدية - القاهرة.

٢٠- الطحاوي (ت٣٢١هـ): مشكل الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المصري. طبعة دار المعارف النظامية بحيدر اباد - ١٣٣٣هـ.

٢١- ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ): علل الحديث للإمام أبي محمد عبد الرحمن الرازي الحافظ ابن الإمام أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران. طبعة المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٤٣هـ.

٢٢- ابن حبان (ت٣٥٤هـ): صحيح ابن حبان: لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد ابن حبان التميمي البستي. وذلك مع الإحسان بترتيب صحيح بن حبان لعلاء الدين علي بن لبان الفارسي ٧٣٩هـ. الطبعة الأولى - ١٩٨٧م - ١٤٠٧هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٣- الطبراني (ت٣٦٠هـ): المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي (ولم أجد على الكتاب بيانات الطبع).

٢٤- ابن شاهين (ت٣٨٥هـ): الناسخ والمنسوخ من الحديث: لأبي حفص عمر بن شاهين. تحقيق سمير بن أمين الزهيري. طبعة مكتبة المنار - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٥- الدارقطني (ت٣٨٥هـ): سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني. تحقيق عبد الله هاشم يماني المدني. طبع المحاسن للطباعة بالقاهرة - ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٢٦- الخطابي (ت٣٨٨هـ): معالم السنن(وهو شرح سنن الإمام ابي داود) لأبي سليمان حَمَد بن محمد الخطابي البستي. الطبعة الثانية - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - المكتبة العلمية - بيروت.

٢٧- الحاكم (ت٤٠٥هـ): المستدرك على الصحيحين في الحديث لأبي عبد الله محمد

عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري: تحقيق د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي. طبعة دار المعرفة - بيروت - بدون تاريخ.
٢٨- ابن فورك(ت٤٠٦هـ): مشكل الحديث وبيانه لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي: الناشر دار الوعي - حلب - ١٤٠٢هـ.
٢٩- البيهقي (ت٤٥٨هـ): السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الطبعة الأولى - ١٣٤٤هـ - حيدر اباد.
٣٠- البيهقي (ت٤٥٨هـ): معرفة السنن والآثار. تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي الطبعة الأولى - ١٤١١هـ - ١٩٩١م - طبعة دار الوفاء - المنصورة.
٣١- الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ): الكفاية في علم الرواية لأبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي. الطبعة الأولى مطبعة السعادة بالقاهرة - الناشر دار الكتب الحديثة.
٣٢- أبو المحاسن (ت٤٧٤هـ): المعتصر من المختصر من مشكل الآثار لأبي المحاسن يوسف بن موسى الحنفي طبع عالم الكتب - بيروت(بدون تاريخ).
٣٣- البغوي (ت٥١٠هـ): شرح السنة لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي. تحقيق شعيب الأرناؤوط، وزهير الشاويش. الطبعة الأولى - ١٩٧٦م - المكتب الإسلامي - بيروت.
٣٤- الحازمي (ت٥٨٤هـ): الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار. لأبي بكر محمد ابن موسى بن عثمان بن حازم الهمذاني. تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي. الطبعة الأولى - ١٩٨٢م - دار الوعي بحلب.
٣٥- ابن الأثير (ت٦٠٦هـ): النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين المبارك بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري. الطبعة الأولى - ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م - طبع عيسى البابي الحلبي - القاهرة.
٣٦- ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ): علوم الحديث(المعروف بمقدمة ابن الصلاح) لتقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المشهور بابن الصلاح. مطبوع مع شرحه التقييد والإيضاح للحافظ العراقي(ت٨٦٠هـ) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. مكتبة أنس بن مالك - القاهرة - ١٤٠٠هـ.
٣٧- المنذري (ت٦٥٦هـ): مختصر سنن أبي داود لزكي الدين أبي محمد عبد العظيم ابن عبد القوي المنذري الشامي تحقيق محمد حامد الفقي طبعة مطبعة السنة المحمدية - ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م - غير معلوم المكان.
٣٨- النووي (ت٦٧٦هـ): شرح مسلم لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي الطبعة الأولى - دار القلم - بيروت - ١٩٨٧م.
٣٩- النووي (ت٦٧٦هـ): التقريب مطبوع مع شرحه تدريب الراوي للسيوطي تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. الطبعة الثانية. ١٣٩٩هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٠- ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري أبي الفتح المعروف بابن دقيق العيد القوصي. الطبعة الثانية - ١٤٠٩هـ. المكتبة السلفية - القاهرة.
٤١- الجعبري (ت٧٣٢هـ): رسوخ الأحبار في منسوخ الآثار لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري. تحقيق الدكتور حسن محمد مقبول الأهدل. الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م - مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
٤٢- الذهبي (ت٧٤٨هـ): تلخيص المستدرك لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. مطبوع بهامش المستدرك للحاكم. طبعة دار المعرفة - بيروت.
٤٣- ابن القيم (ت٧٥١هـ) - زاد المعاد في هدي خير العباد لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف ابن القيم الجوزية. تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط. الطبعة الثانية - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - مؤسسة الرسالة - بيروت.
٤٤- الزيلعي (ت٧٦٢هـ): نصب الراية إلى تخريج أحاديث الهداية لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي. الطبعة الثانية - ١٣٩٣هـ - الناشر المكتبة الإسلامية - بيروت.
٤٥- ابن كثير (ت٧٧٤هـ): إختصار علوم الحديث لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، مع الباعث الحثيث لأحمد محمد شاكر. الطبعة الأولى - ١٤٠٣هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.
٤٦- العراقي (ت٨٠٦هـ): التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح للحافظ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان الناشر مكتبة أنس بن مالك - القاهرة - ١٤٠٠هـ.
٤٧- العراقي (ت٨٠٦هـ): التبصرة والتذكرة للحافظ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي. دار الكتب العلمية - بيروت(بدون تاريخ).
٤٨- العراقي (ت٨٠٦هـ): طرح التثريب شرح التقريب للحافظ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي. وولده ولي الدين أبي زرعة العراقي(ت٨٢٦هـ) الطبعة الأولى - ١٣٥٣هـ - جمعية النشر والتأليف بالأزهر.
٤٩- الهيثمي (ت٨٠٧هـ): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. طبعة دار الريان - القاهرة - ودار الكتاب العربي - بيروت - ١٩٨٧م.
٥٠- ابن الوزير (ت٨٤٠هـ): الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الوزير اليماني. إدارة الطباعة المنيرية - القاهرة.
٥١- البوصيري (ت٨٤٠هـ): مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه لأبي العباس أحمد ابن أبي بكر البوصيري. تحقيق وتعليق موسى محمد علي والدكتورعزت علي عطية - طبعة دار الكتب الحديثة بالقاهرة.
٥٢- ابن حجر (ت٨٥٢هـ): فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني. ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

ومراجعة محب الدين الخطيب. الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م - دار الريان للتراث - القاهرة.

٥٣- ابن حجر (ت٨٥٢هـ): تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني. دار المعرفة - بيروت ـــ بدون تاريخ.

٥٤- ابن حجر (ت٨٥٢هـ): شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني. طبعة مكتبة التوعية الإسلامية - القاهرة.

٥٥- ابن حجر (ت٨٥٢هـ): بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني. مطبوع مع شرحه سبل السلام لابن الأمير الصنعاني. طبعة دار الجيل - بيروت - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٥٦- السخاوي (ت٩٠٢هـ): فتح المغيث بشرح الفية الحديث لشمس الدين محمد ابن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. طبعة الفلكي بالقاهرة. الطبعة الثانية. ١٣٨٨هـ - الناشر المكتبة السلفية.

٥٧- السيوطي (ت٩١١هـ): تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. الطبعة الثانية - ١٣٩٩هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٨- القسطلاني (ت٩٢٣هـ): إرشاد الساري لصحيح البخاري للعلامة أحمد بن محمد القسطلاني. طبعة دار الكتاب العربي -بيروت- بالتصوير على طبعة بولاق.

٥٩- المناوي (ت١٠٣١هـ): فيض القدير شرح الجامع الصغير للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي - الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ = ١٩٣٨م - مطبعة مصطفى محمد - القاهرة - الناشر المكتبة التجارية الكبرى.

٦٠- الزرقاني (ت١١٢٢هـ): شرح الزرقاني على موطأ مالك. لمحمد بن عبد الباقي ابن يوسف الزرقاني. طبعة المطبعة الكستلية - ١٢٨٠هـ.

٦١- ابن الأمير (ت١١٨٢هـ): سبل السلام شرح بلوغ المرام. للعلامة محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني، المعروف بابن الأمير. وعلق عليه محمد عبد العزيز الخولي. طبعة دار الجيل - بيروت - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٦٢- ابن الأمير (ت١١٨٢هـ): توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار. لمحمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني المعروف بابن الأمير. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. طبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٦٣- ابن الأمير (ت١١٨٢هـ): إسبال المطر على قصب السكر(منظومة نخبة الفكر) تحقيق محمد رفيق الأثري. طبعة جمعية النشر والتاليف الأثرية بباكستان.

٦٤- ابن الأمير (ت١١٨٢هـ): العدة حاشية على شرح العمدة(إحكام الأحكام شرح

عمدة الأحكام لابن دقيق العيد) للعلامة محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني المعروف بابن الأمير. الطبعة الثانية - ١٤٠٩هـ.

٦٥- الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار(للمجد بن تيمية ٦٥٢هـ) للعلامة محمد بن علي الشوكاني. طبعة دار الحديث - القاهرة.

٦٦- الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة. تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وعبد الوهاب عبد اللطيف. الطبعة الأولى - ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م - مطبعة السنة المحمدية - القاهرة.

٦٧- اللكنوي (ت١٣٠٤هـ): الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي تحقيق الدكتور عبد الفتاح أبو غدة. الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، الناشر مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب.

٦٨- القاسمي (ت١٣٣٢هـ): قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث. للعلامة محمد جمال الدين القاسمي. الطبعة الأولى. ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م - دار الكتب - بيروت.

٦٩- الجزائري (ت١٣٣٨هـ): توجيه النظر إلى أصول الأثر، للشيخ طاهر الجزائري. طبعة المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

٧٠- العظيم آبادي (ولد سنة ١٢٧٣ ومجهول تاريخ الوفاة): عون المعبود شرح سنن أبي داود للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. ضبط وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان - الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م - طبع المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٧١- العظيم آبادي (مذكور سابقا) التعليق المغني على الدارقطني للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق عبد الله هاشم يماني - مطبوع بهامش الدارقطني - طبعة دار المحاسن بالقاهرة ١٩٦٩م.

٧٢- الكتاني (ت١٣٤٥هـ): الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة لمحمد ابن جعفر الكتاني. الطبعة الأولى - ١٣٣٢هـ - طبع بيروت - الناشر مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

٧٣- الكاندهلوي (توفي بعد عام ١٣٨٩هـ): أوجز المسالك إلى موطأ مالك للعلامة محمد زكريا الكاندهلوي. ط. الثالثة. ١٣٩٣هـ ١٩٨٣م. مطبعة السعادة-القاهرة.

ثالثاً: أصول الفقه والقواعد الفقهية

١- الشافعي (ت٢٠٤هـ) - الرسالة: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر. طبعة دار التراث -القاهرة- ط. الثانية ١٩٧٩م - ١٣٩٩هـ.

٢- أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)-المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي ابن الطيب البصري المعتزلي. تحقيق الدكتور محمد حميد الله. طبع المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.

٣- ابن حزم (ت٤٥٦هـ) الإحكام في أصول الأحكام: للحافظ أبي محمد علي بن

حزم الأندلسي الظاهري. طبعة دار الحديث - القاهرة - ١٤٠٤هـ.

٤- أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) - العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي. تحقيق الدكتور أحمد علي المباركي. طبع مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٥- الخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ)الفقيه والمتفقه:للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي طبعة دار الكتب العلمية،بيروت١٣٩٥هـ.

٦- الشيرازي (ت٤٧٦هـ) اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الفيروز ابادي.طبعة مصطفى البابي الحلبي-الطبعة الثالثة-١٣٧٧هـ.

٧- إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) ـــ البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب طبع مطابع الدوحة - قطر - ١٣٩٩هـ.

٨- البزدوي (ت٤٨٢هـ) - أصول الفقه: لفخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين البزدوي مع شرحه كشف الأسرار للبخاري طبعة دار الكتاب العربي - بيروت ١٣٩٤هـ.

٩- السرخسي (ت٤٩٠هـ) أصول السرخسي:لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي. تحقيق أبي الوفا المراغي.مطابع دار الكتاب العربي بالقاهرة - ١٣٧٢هـ.

١٠- الغزالي (ت٥٠٥هـ) - المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٦هـ - بالتصوير على الطبعة الأولى للمطبعة الأميرية ببولاق - مصر - ١٣٢٢هـ.

١١- الغزالي (ت٥٠٥هـ) - المنخول من تعليقات الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو. الطبعة الثانية - ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م - طبعة دار الفكر بدمشق.

١٢- أبو الخطاب (ت٥١٠هـ) - التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي. تحقيق الدكتور محمد بن علي بن إبراهيم. طبعة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

١٣- الرازي (ت٦٠٦هـ) - المحصول في علم الأصول: لفخر الدين محمد بن عمر ابن الحسين الرازي. تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الطبعة الأولى. ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٤- ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) - روضة الناظر وجنة المناظر: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي-طبعة دار الفكر العربي-القاهرة (بدون تاريخ).

١٥- الآمدي (ت٦٣١هـ) - الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي طبعة دار الحديث- القاهرة - (بدون تاريخ).

١٦- الزنجاني (ت٦٥٦هـ) - تخريج الفروع على الأصول: لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني. تحقيق الدكتور محمد أديب صالح. طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الخامسة - ١٤٠٤هـ.

١٧- ابن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) - قواعد الأحكام في مصالح الأنام: لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي. طبعة دار الجيل - بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٨- آل تيمية (ت٦٥٢هـ و ٦٨٢هـ و ٧٢٨هـ) - المسودة في أصول الفقه: لثلاثة أئمة من آل تيمية تتابعوا على تأليفها:

- مجد الدين أبو البركات، عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني المتوفي ٦٥٢هـ.
- شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني، المتوفي ٦٨٢هـ.
- شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام المتوفي ٧٢٨هـ.

جمعها وبيضها أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي الحنبلي، المتوفي ٧٤٥هـ. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. طبع مطبعة المدني بالقاهرة.

١٩- القرافي (ت٦٨٤هـ) - تنقيح الفصول في علم الأصول وشرحه - لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي. تحقيق طه عبد الرؤوف سعيد - طبعة دار الفكر العربي - ١٣٩٣هـ.

٢٠- القرافي (ت٦٨٤هـ) - الفروق: لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي. طبعة دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٣٤٤هـ.

٢١- النسفي (ت٧١٠هـ) - كشف الأسرار شرح المنار: لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي. طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦هـ.

٢٢- ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) - دفع الملام عن الأئمة الأعلام: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. طبعة دار مكتبة الحياة - بيروت - ١٩٨٤م.

٢٣- البخاري (ت٧٣٠هـ) - كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري. طبعة دار الكتاب العربي بيروت ١٣٩٤هـ.

٢٤- صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ)- التوضيح على التنقيح لعبيد الله بن مسعود الملقب بصدر الشريعة مطبوع مع التلويح على التوضيح. طبعة المطبعة الخيرية بمصر - ١٣٢٢هـ.

٢٥- عضد الدين الأيجي (ت٧٥٦هـ) - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الأيجي. طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٦- الشريف التلمساني (ت٧٧١هـ) - مفتاح الوصول إلى علم الأصول: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني المالكي. طبعة مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة (بدون تاريخ).

٢٧- ابن السبكي (ت٧٧١هـ) - الإبهاج في شرح المنهاج: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي وقد أتم به شرح والده تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي(ت٧٥٦هـ) الذي وصل إلى المسألة الرابعة من مباحث الواجب. طبعة دار الكتب العلمية - بيروت ــ الطبعة الأولى - ١٤٠٤هـ.
٢٨- الأسنوي (ت٧٧٢هـ) - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الأسنوي الشافعي. تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو. طبعة مؤسسة الرسالة بيروت -الطبعة الثالثة - ١٤٠٤هـ.
٢٩- الأسنوي (ت٧٧٢هـ) - نهاية السول شرح منهاج الأصول: لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي القرشي الأسنوي الشافعي. طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ.
٣٠- الشاطبي (ت٧٩٠هـ) - الموافقات في أصول الأحكام: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي وعليه شرح جليل للشيخ عبد الله دراز. طبعة دار الفكر العربي - القاهرة - الطبعة السادسة - ١٤٠٢هـ.
٣١- التفتازاني (ت٧٩٣هـ) - التلويح على التوضيح وهو شرح للتوضيح على متن التنقيح في أصول الفقه لعبيد الله بن مسعود البخاري صدر الشريعة المتوفي ٧٤٧هـ والتفتازاني هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني. طبع المطبعة الخيرية - بمصر - ١٣٢٢هـ.
٣٢- الزركشي (ت٧٩٤هـ) - البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. الجزء الذي حققه النجدي أحمد العيساوي لينال به درجة الدكتوراه بالأزهر عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م مطبوع بالآلة الكاتبة محفوظ بمكتبة كلية الشريعة بالأزهر.
٣٣- ابن ملك (ت٨٠١هـ) - «شرح المنار» (المنار للحافظ النسفي ٧١٠هـ) لعبد اللطيف بن عبد العزيز المعروف بابن مالك. طبع المطبعة العثمانية. ١٣٥١هـ.
٣٤- ابن اللحام (ت٨٠٣هـ) - القواعد والفوائد الأصولية: لأبي الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام. تحقيق محمد حامد الفقي. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - دار الكتب العلمية - بيروت.
٣٥- المرتضى (ت٨٤٠هـ) - منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول في علم الأصول: لأحمد بن يحيى المرتضى الحسني المهدي لدين الله من أئمة الزيدية. نسخة موجودة لدي مصورة من مخطوطة بالمكتبة الشرقية بالجامع الكبير بصنعاء.
٣٦- الكمال بن الهمام (ت٨٦١هـ) - التحرير: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، مع شرحه تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه. طبعة الحلبي - بمصر - ١٣٥١هـ.
٣٧- المحلي (ت٨٦٤هـ) - شرح جمع الجوامع(جمع الجوامع لتاج الدين السبكي ت٧٧١هـ) لجلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي. وعليه حاشية البناني: عبد الرحمن بن جاد الله البناني، طبعة الحلبي.

٣٨- ابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ): التقرير والتحبير(شرح التحرير لابن الهمام) لمحمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج. الطبعة الثانية - ١٤٠٣هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.
٣٩- السيوطي (ت٩١١هـ): الأشباه والنظاير في قواعد وفروع الشافعية لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي. الطبعة الأولى - ١٩٧٩م - دار الكتب العلمية - بيروت.
٤٠- البدخشي (ت٩٢٢هـ): مناهج العقول في شرح منهاج الأصول لمحمد بن الحسن البدخشي مطبوع مع نهاية السول للأسنوي. ط. الأولى-دار الكتب العلمية-بيروت.
٤١- الرهاوي (توفي بعد عام ٩٤٢هـ): حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار ليحيى بن قراجا شرف الدين الرهاوي الحنفي. الطبعة العثمانية. ١٣١٥هـ.
٤٢- ابن نجيم (ت٩٧٠هـ): فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار لزين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم. الطبعة الأولى - ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م - مصطفى الحلبي - بمصر.
٤٣- ابن نجيم (ت٩٧٠هـ): الأشباه والنظاير على مذهب أبي حنيفة النعمان - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٤٤- ابن النجار (ت٩٧٢هـ): شرح الكوكب المنير(المسمى بمختصر التحرير) للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار. تحقيق الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد، إصدار مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة - طبع دار الفكر - دمشق - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٤٥- أمير بادشاه (ت٩٨٧هـ): تيسير التحرير شرح (التحرير لابن الهمام) لمحمد أمين ابن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي. طبعة الحلبي -بمصر- ١٣٥١هـ.
٤٦- ابن لقمان (ت١٠٣٩هـ): الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل لشمس الدين أحمد بن محمد بن لقمان(من علماء الزيدية) ويسمى الكتاب اختصاراً كافل لقمان. طبعة مطبعة الحكومة المتوكلية بدار السعادة بصنعاء - اليمن(بدون تاريخ).
٤٧- الحسين بن القاسم (ت١٠٥٠هـ): هداية العقول شرح غاية السؤل في علم الأصول للحسين بن القاسم بن محمد (من أئمة الزيدية باليمن) طبع المطبعة المتوكلية باليمن الناشر غمضان - صنعاء.
٤٨- الدهلوي (ت١١٧٦هـ): حجة الله البالغة لأبي عبد العزيز ولي الدين أحمد شاه ابن عبد الرحيم العمري الدهلوي. طبعة دار الجيل بالقاهرة - الناشر دار التراث بالقاهرة.
٤٩- الدهلوي (ت١١٧٦هـ)- الإنصاف في أسباب الخلاف: لأبي عبد العزيز ولي

الدين أحمد شاه بن عبد الرحيم العمري الدهلوي. طبعة مصرية مجهولة الطبع والتاريخ.

٥٠- بحر العلوم اللكنوي (ت١١٨٠هـ) - فواتح الرحموت شرح(مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور المتوفي ١١١٩هـ) لعبد العلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الأنصاري. طبعة المطبعة الأميرية ببولاق. ١٣٢٢هـ. مطبوع بهامش المستصفى.

٥١- البناني (ت١١٩٧هـ) «حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع» لعبد الرحمن بن جاد الله البناني. طبع دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبي - القاهرة (بدون تاريخ).

٥٢- الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. للعلامة محمد بن علي الشوكاني. طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر. الطبعة الأولى - ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

٥٣- السالمي (ت١٣٣٢هـ) - شمس الأصول: الفية في علم الأصول، وشرحها طلعت الشمس. لمحمد بن عبد الله بن حميد السالمي الأباضي. طبعة الحلبي.

٥٤- الخضري (ت١٣٤٥هـ) - أصول الفقه: لمحمد بن عفيفي الباجوري المشهور بالشيخ الخضري. طبعة المكتبة التجارية الكبرى - بمصر - الطبعة السادسة - ١٣٨٩هـ.

رابعاً: كتب الفقه الإسلامي

(أ) الفقه الحنفي

١- محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ) - كتاب الأصل المعروف بالمبسوط: لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني. تحقيق ابو الوفا الأفغاني. طبعة إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي - باكستان(بدون تاريخ).

٢- محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ) - كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني املاه محمد بن احمد السرخسي. طبعة معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية - ١٩٧١م.

٣- السرخسي (ت٤٨٣هـ) - كتاب المبسوط: لشمس الدين محمد بن احمد السرخسي. الطبعة الثانية - دار المعرفة - بيروت.

٤- الكاساني (ت٥٨٧هـ) - بدائع الصنايع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر ابن مسعود الكاساني الحنفي. دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٦هـ.

٥- المرغيناني (ت٥٩٣هـ) - الهداية شرح بداية المبتدي: لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني. مصطفى الحلبي(بدون تاريخ).

٦- الزيلعي (ت٧٤٢هـ): تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي. دار المعرفة - بيروت - بالتصوير على طبعة بولاق - بمصر - ١٣١٣هـ.

٧- البابرتي (ت٧٨٦هـ) - شرح العناية على الهداية: لأكمل الدين محمد بن محمد ابن محمود البابرتي. مطبوع مع شرح فتح القدير. دار إحياء التراث العربي - بيروت (بدون تاريخ).

٨- العيني (ت٨٥٥هـ) - البناية شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد العيني. الطبعة الأولى - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م - دار الفكر - بيروت.

٩- ابن الهمام (ت٨٦١هـ) - شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام. دار إحياء التراث العربي - بيروت (بدون تاريخ).

١٠- ابن نجيم (ت٩٧٠هـ) - البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن إبراهيم ابن محمد بن نجيم المصري. دار المعرفة - بيروت (بدون تاريخ).

١١- قاضي زادة (ت٩٨٨هـ) - نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار(تكملة شرح فتح القدير) لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده. طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت (بدون تاريخ).

١٢- مجموعة من علماء الهند حوالي(١٠٧٠هـ) - الفتاوي الهندية المسماه الفتاوي العالمكيرية، الفها جماعة من علماء الهند. برئاسة الشيخ نظام الدين استجابة لأمر السلطان عالم كير. الطبعة الثانية - ١٣١٠هـ - المطبعة الكبرى - الأميرية - ببولاق - القاهرة - الناشر دار المعرفة - بيروت.

١٣- الخوارزمي (٠٠٠) - الكفاية على الهداية: لجلال الدين الخوارزمي الكرلاني مطبوع بهامش فتح القدير لابن الهمام. دار إحياء التراث العربي - بيروت (بدون تاريخ).

١٤- ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) - رد المحتار على الدر المختار(المعروف بحاشية ابن عابدين) لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز المشهور بابن عابدين. دار الكتب العلمية - بيروت - (بدون تاريخ).

(ب) الفقـــه المـالـكـي

١- مالك (ت١٧٩هـ) - المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس الأصبحي رواية سحنون عبد السلام بن سعيد التنوخي(ت٢٤٠هـ) عن عبد الرحمن بن القاسم(ت١٩١هـ) عن الإمام مالك. مطبعة السعادة - بمصر - ١٣٢٣هـ.

٢- ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: لأبي عمر يوسف ابن محمد بن عبد البر النمري القرطبي. الطبعة الأولى - ١٣٩٨هـ - مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

٣- الباجي (ت٤٧٤هـ) - المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي. الطبعة الأولى - ١٣٢٢هـ - مطبعة السعادة بالقاهرة.
٤- ابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ) - بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمدبن رشد القرطبي. الطبعة العاشرة - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م - دار الكتب العلمية - بيروت.
٥- ابن جزي (ت٧٤١هـ) - قوانين الأحكام الشرعية: لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي. دار العلم للملايين - بيروت.
٦- الحطاب (ت٩٥٤هـ) - مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد ابن محمد بن عبد الرحمن المغربي. المعروف بالحطاب. وبهامشه التاج والإكليل. المذكور آنفا.
٧- الخرشي (ت١١٠١هـ) - شرح الخرشي على مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد الخرشي. المطبعة الأميرية ببولاق - ١٣١٧هـ.
٨- الزرقاني (ت١١٢٢هـ) - شرح الزرقاني على مختصر خليل: لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني. دار الفكر - بيروت - ١٩٧٨م.
٩- الدردير (ت١٢٠١هـ) - الشرح الكبير على مختصر خليل: لأبي البركات أحمد ابن محمد بن أحمد الدردير. مطبوع بهامش حاشية الدسوقي عليه. طبعة دار الفكر(بدون تحديد المكان والزمان).
١٠- الدردير (ت١٢٠١هـ) - الشرح الصغير. مطبوع مع بلغة السالك للصاوي. مطبعة مصطفى الحلبي - بمصر - ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.
١١- الدسوقي (ت١٢٣٠هـ) - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير. لشمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي. ومعها الشرح الكبير للدردير. دار الفكر(بدون تحديد المكان والزمان).
١٢- الصاوي (ت١٢٤١هـ) - بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأحمد بن محمد الصاوي. ومعها الشرح السابق ذكره، والطبعة المذكورة أيضا.
١٣- عليش (ت١٢٩٩هـ) : شرح منح الجليل على مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد بن أحمد عليش. مكتبة النجاح - طرابلس - ليبيا(بدون تاريخ).

(جـ) الفقه الشافعي

١- الشافعي (ت٢٠٤هـ) - الأم: لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي الشافعي، برواية الربيع بن سليمان المرادي. الطبعة الثانية - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - دار الفكر - بيروت.
٢- الرافعي (ت٦٢٣هـ) : فتح العزيز شرح الوجيز: لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي. مطبوع مع المجموع شرح المهذب للنووي. طبعة دار الفكر - بيروت (بدون تاريخ).
٣- النووي (ت٦٧٦هـ): المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري

الحزامي النووي. طبعة مكتبة الإرشاد - بجدة - بدون تاريخ.

٤- السبكي (ت٧٥٦هـ): بعض تكملة المجموع شرح المهذب: لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي. وهو الجزء العاشر والحادي عشر من المجموع طبعة مكتبة الإرشاد - بجدة - بدون تاريخ.

٥- الأنصاري (ت٩٢٦هـ): أسنى المطالب شرح(روض الطالب لإسماعيل بن المقري اليمني) لأبي يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السبكي المصري. المطبعة الميمنية - القاهرة - (بدون تاريخ).

٦- عميرة (ت٩٥٧هـ): حاشية عميرة على شرح جلال الدين المحلي على المنهاج، للشيخ أحمد عميرة البرلسي، مطبوعة مع الشرح المذكور آنفًا.

٧- الخطيب (ت٩٧٧هـ): مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب. مطبعة مصطفى الحلبي - القاهرة - ١٩٥٨م.

٨- السيد البكري (ت٠٠٠): إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر ابن محمد شطا الدمياطي. طبعة الحلبي - ١٣٤٢هـ.

٩- الرملي (ت١٠٠٤هـ): نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م.

١٠- القليوبي (ت١٠٦٩هـ): حاشية القليوبي على شرح جلال الدين المحلى على المنهاج. لشهاب الدين أحمد بن أحمد القليوبي. مطبوعة مع الشرح المذكور ومع حاشية عميرة. السابق ذكرهما.

١١- المطيعي (٠٠٠): تكملة المجموع شرح المهذب. لمحمد نجيب المطيعي. طبعة مكتبة الإرشاد - بجدة (بدون تاريخ).

(د) الفقه الحنبلي

١- ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): المغني على مختصر الخرقي، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة. تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو. الطبعة الثانية - ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م - دار هجر - القاهرة.

٢- ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. الطبعة الأولى - ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م. طبعة المكتب الإسلامي - دمشق.

٣- مجد الدين ابن تيمية (ت٦٥٢هـ): المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لمجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم ابن الخضر بن محمد بن علي بن تيمية الحراني. الطبعة الثانية - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م - مكتبة المعارف بالرياض - المملكة العربية السعودية.

٤- تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): فتاوي ابن تيمية: لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم

ابن عبد السلام بن عبد الله النميري المعروف بابن تيمية الحراني. الطبعة الثانية - ١٤٠٠هـ - طبعة مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
٥- ابن القيم (ت٧٥١هـ): إعلام الموقعين عن رب العالمين: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية. طبعة مكتبة الكليات الأزهرية - ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٦- ابن مفلح (ت٧٦٣هـ): كتاب الفروع: لأبي عبد الله محمد شمس الدين محمد ابن مفلح المقدسي. الطبعة الثانية - ١٣٨١هـ - ١٩٦١م - دار مصر للطباعة - القاهرة.
٧- برهان الدين بن مفلح(ت٨٨٤هـ): المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين ابن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح. الطبعة الأولى - ١٩٧٤م - ١٣٩٤هـ - المكتب الإسلامي ـــ دمشق.
٨- المرادوي (ت٨٨٥هـ): الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي تحقيق محمد حامد الفقي. الطبعة الأولى - ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م. مطبعة السنة المحمدية - بالقاهرة.
٩- البهوتي(ت١٠٥١هـ): كشاف القناع على متن الإقناع: لمنصور بن يونس إدريس البهوتي. در الفكر - بيروت - ١٩٨٢م - ١٤٠٢هـ.
١٠- البهوتي(ت١٠٥١هـ): شرح منتهى الإرادات: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي. دار الفكر(بدون تحديد المكان أو التاريخ).
١١- السيوطي الرحيباني(ت١٢٤٣هـ): مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى(*) لمصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني. الطبعة الأولى - ١٣٨١هـ - ١٩٦١م - المكتب الإسلامي - بدمشق.

(هـ) الفقه الزيدي

١- المرتضى(ت٨٤٠هـ): البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، للمهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى. دار الحكمة اليمانية - صنعاء - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
٢- ابن مفتاح(ت٨٧٧هـ): المنتزع المختار من الغيث المدرار المفتح لكمائم الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، لأبي الحسن عبد الله بن مفتاح مطبعة المعارف - بمصر - ١٣٤٠هـ الناشر عبد الله إسماعيل غمضا - اليمن - صنعاء(والكتاب مشهور باسم شرح الأزهار).
٣- الجلال(ت١٠٨٤هـ): ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار للحسن بن أحمد الجلال. الطبعة الأولى - ١٩٨٥م. منشورات مجلس القضاء الأعلى في الجمهورية العربية. إشراق مكتبة غمضان لإحياء التراث اليمني.
٤- الأمير الصنعاني(ت١١٨٢هـ): منحة الغفار على ضوء النهار لمحمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الصنعاني. مطبوعة مع ضوء النهار المذكور آنفًا.

٥- السياغي(ت١٢٢١هـ): كتاب الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير. لشرف الدين الحسين بن أحمد بن الحسين بن أحمد السياغي الحيمي الصنعاني. طبعة دار الجيل - بيروت.
٦- الشوكاني(ت١٢٥٠هـ): السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. لمحمد بن علي الشوكاني. الطبعة الأولى - ١٩٨٥ - دار الكتب العلمية - بيروت.
٧- الحسني(ت١٣٦٥هـ): تتمة الروض النضير: للعباس بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد الحسني اليمني. طبعة دار الجيل - بيروت.
٨- العنسي(ت١٣٩٠هـ): التاج المذهب لأحكام المذهب: لأحمد بن قاسم العنسي. الطبعة الأولى - ١٩٤٧م - مكتبة اليمن الكبرى - صنعاء.

(و) الفقه الظاهري

- ابن حزم (ت٤٥٦هـ): المحلي لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري. تحقيق أحمد محمد شاكر. طبعة دار التراث - القاهرة - (بدون تاريخ).

○ الفقه الإباضي

- أطفيش(ت١٣٣٢هـ): شرح كتاب النيل وشفا العليل. للعلامة محمد بن يوسف أطفيش. طبعة مكتبة الإرشاد - بجدة - الطبعة الثالثة - ١٤٠٥هـ.

خامساً: الأبحاث والمؤلفات الحديثة

١- أسامة عبد الله الخياط: مختلف الحديث، طبعة دار الصفاء بمكة المكرمة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦.
٢- الدكتور بدران أبو العينين بدران:
- أصول الفقه الإسلامي. مؤسسة شباب الجامعة - الأسكندرية - ١٩٨٤م.
- أدلة التشريع المتعارضة. مؤسسة شباب الجامعة - الأسكندرية - ١٩٧٤م.
٣- الدكتور خليفة بابكر الحسن: مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام. الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م - الناشر مكتبة وهبة - القاهرة.
٤- الدكتور زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي. طبعة دار نافع للطباعة والنشر. الناشر دار الكتاب الجامعي - القاهرة - (بدون تاريخ).
٥- الدكتور سيد صالح عوض النجار: دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين. دار الطباعة المحمدية - القاهرة - ١٤٠٠هـ.
٦- الدكتور صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحه: الطبعة السابعة عشرة. دار العلم للملايين - بيروت - ١٩٨٨م.
٧- الأستاذ عبد اللطيف البرزنجي: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية. الطبعة

الأولى. مطبعة العاني بالعراق. الناشر وزارة الأوقاف بالعراق.
٨- الدكتور عبد الغني عبد الخالق: حجية السنة. الطبعة الأولى. المعهد العالمي للفكر الإسلامي - بواشنطن - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
٩- الدكتور عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي. مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٨٧م.
١٠- الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان: الفكر الأصولي: دراسة تحليلية ونقدية. الطبعة الأولى - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م - دار الشروق - جدة.
١١- الأستاذ على الخفيف: أسباب إختلاف الفقهاء. طبع مطبعة الرسالة - القاهرة - نشر معهد الدراسات العربية العالية - ١٩٥٦م.
١٢- الدكتور عيسى زهران: تعارض النصوص الشرعية. مطبوعة بالآلة الكاتبة - موجود بمكتبة كلية الشريعة بالأزهر.
١٣- الشيخ محمد أبو زهرة:
- أصول الفقه الإسلامي. دار الفكر - القاهرة - ١٩٧٩م.
- تاريخ المذاهب الإسلامية. طبعة دار الفكر العربي -القاهرة - (بدون تاريخ).
- الإمام الشافعي حياته وعصره، آراءه وفقهه. الطبعة الثانية - ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م - دار الفكر العربي - القاهرة.
١٤- الشيخ محمد أبو النور زهير: أصول الفقه الإسلامي.
١٥- محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. الطبعة الأولى - ١٣٩٦هـ - المكتبة العلمية - بالمدينة المنورة.
١٦- الدكتور محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي. الطبعة الثالثة. المكتب الإسلامي - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
١٧ الدكتور محمد زكريا البرديسي: أصول الفقه الإسلامي. طبعة الثقافة - بالقاهرة - ١٣٨٣هـ.
١٨- الدكتور محمد سلام مدكور: الإجتهاد في التشريع الإسلامي. الطبعة الأولى. دار النهضة العربية - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
١٩- الدكتور محمد سليمان الأشقر: أفعال الرسولﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية. الطبعة الثانية - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٨٨م.
١٠- الدكتور محمد عجاج الخطيب: أصول الحديث(علومه ومصطلحه). الطبعة الثالثة. دار الفكر دمشق - ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٢١- الأستاذ محمد عوامه: أثر الحديث الشريف في إختلاف الأئمة الفقهاء رضي الله عنهم. الطبعة الثانية - در السلام - القاهرة - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٢- الدكتور محمد محمد أبو شبهة: الوسيط في علوم الحديث ومصطلحه. الطبعة الأولى. عالم المعرفة - جدة - ١٤٠٣هـ.
٢٣- الدكتور محمد محمد السماحي: المنهج الحديث في علوم الحديث. طبعة دار

الأنوار- القاهرة - ١٩٦٣م - ١٣٨٢هـ.
٢٤ الدكتور محمد محمود فرغلي: النسخ بين الإثبات والنفي. دار الكتاب الجامعي - القاهرة - ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
٢٥- الدكتور مصطفى الخن: أثر الإختلاف في القواعد الأصولية في إختلاف الفقهاء. الطبعة الرابعة - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
٢٦- الدكتور مصطفى زيد: النسخ في القرآن الكريم. طبعة دار الوفاء - ١٤٠٨هـ.
٢٧- الدكتور مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. الطبعة الثانية - المكتب الإسلامي - ١٩٧٨م - ١٣٩٨هـ.
٢٨- الدكتور نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث. الطبعة الثالثة - دار الفكر - دمشق - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
٢٩- الدكتور يوسف قاسم: أصول الأحكام الشرعية. مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي - الناشر دار النهضة العربية - ١٩٨٥م.

سادساً: التاريخ والتراجم

١- ابن النديم (ت٣٨٠هـ): الفهرست لابن النديم أبي الفرج محمد بن إسحاق المعروف بالورارق. ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
٢- البيهقي(ت٤٥٨هـ): مناقب الشافعي لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. تحقيق السيد أحمد صقر. الطبعة الأولى - الناشر مكتبة دار التراث - القاهرة.
٣- الخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ): تاريخ بغداد للحافظ أبي بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي. طبعة دار الكتب العلمية - بيروت.
٤- ابن خلكان(ت٦٨١هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان. طبع المطبعة الميمنية - بالقاهرة.
٥- الذهبي(ت٧٤٨هـ): طبقات الحفاظ للإمام أبي عبد الله شمس الدين الذهبي. طبعة دار الفكر الغربي.
٦- السبكي(ت٧٧١هـ): طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. طبعة عيسى الحلبي - القاهرة.
٧- ابن حجر(ت٨٥٢هـ): تهذيب التهذيب للحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني. طبع حيدر اباد الدكن - ١٣٢٥هـ.
٨- ابن حجر(ت٨٥٢هـ): تقريب التهذيب للحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني. تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف. الطبعة الثانية - ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م - مكان الطبع لا يوجد في النسخة.
٩- السيوطي(ت٩١١هـ): طبقات الحفاظ لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق علي محمد عمر. الناشر مكتبة وهبة. طبعة أولى - ١٣٩٣هـ - مطبعة الإستقلال الكبرى - بالقاهرة.

١٠- ابن العماد الحنبلي(ت١٠٨٩هـ): شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن العماد الحنبلي. طبع القاهرة.
١١- الشوكاني(ت١٢٥٠هـ): البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للإمام محمد ابن علي الشوكاني. طبعة مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الأولى - ١٣٤٨هـ.
١٢- اللكنوي(ت١٣٠٤هـ): الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي. تصوير دار المعرفة - بيروت - عن طبعة كراتشي - ١٣٩٣هـ - وبهامشه التعليقات السنية.
١٣- القرشي: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفا القرشي. تحقيق عبد الفتاح محمد، ومحمود الطناحي. طبع القاهرة.
١٤- المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين للشيخ عبد الله مصطفى المراغي. الطبعة الثانية - بيروت - ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
١٥- الزركلي: الأعلام(قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين) لخير الدين الزركلي الطبعة الثالثة - بيروت - ١٣٨٩هـ - ١٩٧٥م.
١٨- شعبان: أصول الفقه(تاريخه ورجاله) للدكتور شعبان محمد إسماعيل - الطبعة الأولى - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - طبعة دار المريخ بالرياض.

سابعاً: اللغة والمعاجم

١- الأزهري (ت٣٧٠هـ): تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون ومحمد علي النجار - مطابع سجل العرب - الناشر الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة.
٢- ابن جني(ت٣٩٢هـ): الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني. تحقيق محمد علي النجار. الطبعة الثانية. دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت.
٣- ابن فارس(ت٣٩٥هـ): معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق عبد السلام هارون. الطبعة الثانية - مصطفى الحلبي - القاهرة - ١٣٦٩هـ.
٤- الجرجاني(ت٤٧١هـ): أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني بتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي. الطبعة الثالثة - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م - الناشر مكتبة القاهرة لصاحبها علي يوسف سليمان - القاهرة.
٥- الراغب الأصفهاني(ت٥٠٣هـ): معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المشهور بالراغب الأصفهاني. تحقيق نديم مرعشلي - طبعة دار الفكر - بيروت - بدون تاريخ.
٦- الرازي (ت٦٦٦هـ): مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. الناشر مكتبة الثقافة الدينية. طبعة المركز الإسلامي للطباعة والنشر. الطبعة الأولى - ١٩٨٦م.

٧- الإسترباذي(ت٦٨٦هـ): شرح شافية ابن الحاجب للشيخ رضى الدين محمد بن الحسن الإستراباذي النجوي. طبعة دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٧٥م.

٨- ابن منظور(ت٧١١هـ): لسان العرب لجمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حبقة بن منظور. تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي. طبعة دار المعارف - القاهرة - بدون تاريخ.

٩- الفيومي(٧٧٠هـ): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي. الطبعة السادسة المطبعة الأميرية -القاهرة-١٩٢٥م.

١٠- الشريف الجرجاني(٨١٦هـ): التعريفات للسيد الشريف علي بن محمد بن علي السيد الزين أبي الحسن الحسيني الجرجاني. تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة. الطبعة الأولى - عالم الكتب - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١١- الفيروز ابادي(ت٨١٧هـ): القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي. الطبعة الرابعة. مطبعة دار المأمون - ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م - الناشر المكتبة التجارية بالقاهرة.

١٢- الزبيدي(ت١٢٠٥هـ): تاج العروس للسيد محمد مرتضى الزبيدي. الطبعة الأولى - المطبعة الخيرية - القاهرة - ١٣٠٦هـ - الناشر دار ليبيا للنشر والتوزيع - بنغازي.

١٣- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي عن الكتب الستة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين ونشره الدكتور أ.ي. ونسينك أستاذ العربية بجامعة ليدن - الناشر مكتبة بريل في مدينة ليدن - ١٩٣٦م.

١٤- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : تأليف الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي. طبعة دار الهجرة - بيروت - ودار الإيمان - دمشق - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٥- موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف لأبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول(معاصر) الطبعة الأولى - عالم التراث - بيروت - ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

ثامناً: المنطق

١- الرازي (ت٧٦٦هـ): تحرير القواعد المنطقية تأليف قطب الدين محمود بن محمد الرازي وهو شرح الرسالة الشمسية لنجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي(ت٤٩٣هـ) ومعه حاشية السيد على تحرير القواعد المنطقية للسيد علي بن محمد الجرجاني(ت٨١٦هـ) الطبعة الثانية - ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - بمصر.

٢- التفتازاني(ت٧٩٣هـ): التذهيب شرح عبيد الله بن فضل الله الخبيصي على «تهذيب المنطق والكلام» تأليف سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني. طبعة مصطفى البابي الحلبي - بمصر - ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

المحتويات

المقدمـة والتمهيد

الباب الأول

التـعــــارض

الباب الثاني

الجمع والتوفيق بين مختلف الحديث

الباب الثالث

النســــخ بين مختلف الحديث

الباب الرابع

الترجيح بين مختلف الحديث

الخاتمة